

يونيو ٢٠٠٦ العــــــد ٢٥٠

منهـج إسلامـى جديــد للتأويــل



د. رفعت السعيد - أحمد عبدالمعطى حجازى - صنع الله إبراهيم - رجاء النقاش محمد عبدالشفيع عيسى - أحمد درويش - حسن طلب - عبدالمنعم رمضان - فاروق شوشة - على مبروك

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية شُهرية يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدرى تأسست عام ١٩٨٤ / السنة الثالثة والعشرون



رئيس مجلس الإدارة: د. رفعت السعيد رئيس التحصرين: فريندة النقاش مدين التصرين: حلمي سنصالم سكرتين التحرين: عين عبد الصليم

مجلس التحرير: إبراهيم أصلان / أحمد الشريف/د. صلاح السروى / جرجس شكرى / طلعت الشايب / د. على مبروك / على عوض الله / غادة نبيل / كمال رمزى / مصطفى عبادة / ماجد يوسيف. المستشارون

د. الطاهر مكى / د. أمينة رشيد صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون د. لطيقة الزيات / د. عبد المحسن طه بدر محمـــد روميش / ملك عبــد العـــزيز

أعمال الصف والتوضيب عرسوة عسو الدين تصميم الغلاف أحمد السجيني

بور تريه الغلاف للفنان : أحمد عن العرب لوحة الغلاف الخلفي للفنانة : تحية حليم الرسوم الداخلية للفنان الكبير : محمد حجي

الاشتراكات لمدة عام

ياسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا تريد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدي أو البريد الالكتروني : adabwanaad@vahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.44.com ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن ثماني صفحات أه ثلاثة آلاف كلمة

المراسلات : مجلة (أدب ونقد) \ شارع كّريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالى المراسلات : مجلة (أدب ونقد) \ القاهرة / هاتف ٩٧٨٢٦/٧٥ ماكس ٧٨٤٨٦٧٥

المحتويات

 أول الكتابة / الوعى والنهوض / فريدة النقاش
* ملف: الأصولية والخطاب الإرهابي:
- منهج إسلامي جديد للتأويل / أ. نصر حامد أبو زيد ١١
- الخطاب الإرهابي في ضوء الفكر الأصولي المعاصر / د. أحمد درويش ٢٢
- الأشعرية : تأسيس نفي الآخر / د. على مبروك ٢٨
* الديوان الصغير : قصائد هد التطرف:
- أحمد عبد المعطى حجازى / حسن طلب - فاروق شوشة / عبد المنع
رمضان/ حلمي سالم/عيد عبد الحليم
- دراسة : ظروف نشأة الأمة العربية / د. عبد الشفيع عيسى ٧٥
- الرازى: الطبيب الفياسوف/ وديع أمين
* ملف : عملية الصيرقي : سيرة عامل مناضل :
- عرضحالجي الطبقة العاملة / د. رفعت السعيد
 رؤية طازجة من الأطراف / صنع الله إبراهيم
– عسكرة الحياة المدنية / عطية الصيرفي
* زملاء وأحداث أيام الدراسة / شهادة / د. أحمد القصير ١١
* الولد الذي أكل الموز بقشره / صورة من المعتقل / محمد الخياط 3.
* تشكيل: أغلفة السجيئي: بارود في ورد / محمد كمال
* نقد : صانع القيود والقلق الإنساني / د. صلاح السروى ١١٣
* نقد : ملامح زينب حفني في رام الله / عبد السلام العطاري
* ترجمة: فصل من رواية شوشا / سمير أبو الفتوح
- شعر : نور قليل راشح / سيف الرحبي
- شعر : کبایة شا <i>ی / هاشم</i> زقالی
– قصة : الضّحى / محمد رفاعى
* إشارات / عبد السلام العجيلي / رجاء النقاش

أولالكتابة

عنالوعىوالنهوض

صدر حكم المحكمة الابتدائية في قضية محرقة «بني سويف» بالسجن عشر سنوات لكل من الدكتور «مصطفى علوى» رئيس هيئة قصور الثقافة وسبعة من كبار موظفى الهيئة في عهده.

وألزمت المحكمة وزير الثقافة بصفته مسئولا عن الحقوق المدنية لأعمال تابعيه ومتضامنا مع المتهمين بتعويض ورثة المجنى عليهم المتوفين. وأكدت المحكمة في حيثياتها أن العقوبة جاءت لبشاعة الحادث.

وكان رد فعل أسر الضحايا الذين مات أحباؤهم ميتة بشعة نتيجة لتراكم الإهمال والتسيب والخراب هو: إن هؤلاء المحكوم عليهم جميعا ليسوا إلا كباش فداء، وأننا نريد معاقبة المسئولين الكبار الذين أفضت سياساتهم إلى ما حدث. والذين يواصلون ممارسة السياسات نفسها.

لا نستطيع أن نحلل رد فعل الأسر باعتباره فقط تعبيراً عن غضب عميق ضد هذا الموت الفاجع والمجاني للأحباء الذين كانوا يؤدون عملهم بإخلاص حين احترق المسرح في الخامس من سبتمبر ٢٠٠٥، وحين لم يجد الذين نجوا من المحرقة أي وسيلة لإخراج زملائهم من قلب النار أو إطفائها أو حتى نقلهم إلى مستشفى مجهز.. فلم يكن هناك مستشفى مجهز ولا سيارات إطفاء أو إسعاف. وحين عاد الناجون إلى مكان الحريق في محاولة لإنقاذ زملائهم التهمتهم النيران لتكتمل فصول

المأساة التي لم تكن الأولى ولن تكون الأخيرة.

فقبل سنوات قليلة احترق قطار كان داهبا إلى الصعيد في وقفة العيد محملا بالمئات من الفقراء العائدين إلى قراهم والتهمتهم النيران ليموتوا حرقا وخنقا.. وبعد أقل من عام على محرقة «بنى سويف» غرقت العبارة السلام ٩٨ وفهها ما يزيد على الألف من المواطنين الفقراء، وتبين أنها عبارة متهالكة، وأن تقارير مرورة وفيها تواطؤ واسع قد أذنت لها بالعمل لأن مالكها رجل له نفوذ وعلاقات قوية مع الدوائر الحاكمة التي لا يعنيها هلاك الآلاف ماداموا من غير أصحاب النفوذ.

اقول لا نستطيع أن نرى فى رد فعل أسر ضحايا «بنى سويف» أو ضحايا القطار أو العبارة أو الضحايا الآخرين بالآلاف الذين يستطيعون كل يوم بسبب الطرقات غير المهدة والسيارات المتهالكة والقطارات التى انقضى عمرها الاقتراضى منذ زمن طويل أو التأهيل غير الكافى للعاملين والافتقار للمحاسبة والمتابعة لا نستطيع أن نجد فيه مجرد تعبير عن الغضب وغصة الآلم، ولكنه من جهة أخرى تعبير عن حالة جديدة من الوعي، وعن تجاوز كثيرا مسالة التوقف عند أعراض المرض ليتعامل مع المرض ذاته أى نظام الحكم فحين يقول الناس نحن لا نريد كباش فداء أيما نريد معاقبة المجرم الحقيقي.. وليس المجرم الحقيقى سوى نظام الحكم هذا والكبار المجرمون ليسوا إلا أركان هذا النظام، ووعى قطاعات متزايدة من الجمهور بهذه الحالة الجديدة التى تواكبها حركة سياسية بطيئة لكن متصاعدة تدرك جيداً أن ما هو مطلوب تغيير شامل لا ترميم.

تتجسد هذه الحركة في خروج الأحزاب من مقراتها التي حبسنتها فيها القوانين المقيدة للحريات. ورغم منع التظاهر بحكم حالة الطوارئ أخذت الأحزاب تتظاهر وأن بأعداد محدودة. ورغم تقييد حق التنظيم أخذت قطاعات متزايدة من الجماهير تنظم نفسها في اشكال متعددة وأن صغيرة، منها حركة كفاية التي رفعت شعار لا للتجديد لا للتوريث في تحد صريح لجهود نظام الحكم لتنصيب «جمال مبارك» وريثا لأبيه في رئاسة الجمهورية وهو ما أنتج مصطلحا جديدا في علوم السياسة هو الجمهورية الوراثية وأخذت الحركة التي اختارت لنفسها منسقاً عاما مسيحيا تقدم نفسها للمجتمع وكأنها تستعيد تلك التقاليد العظيمة للحركة الوطنية المصرية

سواء في زمن الثورة العرابية أو في زمن ثورة ١٩١٩ حين اختارت هذه الحركة قادة لها من المسحيين والمسلمين بصورة تلقائية أصيلة لا افتعال فيها.

والجديد في اختيار «چورج اسحق» في هذه المرحلة منسقا لحركة كفاية هو أن هذا الاختيار يشكل ردا وطنيا جامعا على التوتر الديني والنزاعات الطائفية التي أخذت تشتعل من حين لآخر في مواقع متفرقة من البلاد وتكاد تتحول إلى ظاهرة تتغذى على عنصرين بالغي القوة الأولى هو الأزمة الاقتصادية الاجتماعية السياسية الشاملة والعميقة، والثاني هو أحد النفوذ المتنامي لتيارات الإسلام السياسي التي تعتبر المواطنين الاقباط أهل ذمة، وهي لا تخفي هدفها الرئيسي في استعادة نظام الخلافة الإسلامية، وتفرق البلاد بمظاهر التطرف الديني وتعصب المسلمين ضد المسيحيين، وتنتج شرائط الكاسيت بالملايين التي تدعو للإسلام وكاننا مازلنا في زمن الفتح ونشر الرسالة، وتحقر من شأن الديانات الأخري، وتدعو أبناء هذه الديانات للانصياع للرؤية الإسلامية للعالم، وإلا فإن مصيرهم التهميش والإزاحة إلى موقع المواطنين من الدرجة الثانية. ولا يبقي أمام المسيحيين المصريين سوى التقوقع داخل الذات أو الشروع في الهجرة وهم في كلتا الصالتين يلوذون بالكنيسة بدلا من السياسة.

وقد ثارت في الشهور الأخيرة ازمة ذات دلالات عميقة حين أعلن كاتب السيناريو الصديق «فايز غالي» أنه قطع شوطا كبيرا في كتابة نص عن قصة حياة السيد المسيح، ونحن نعرف أن عشرات الأفلام من هذا النوع قد جرى إنتاجها في الغرب، بل وجرى عرض بعضها في بلادنا دون أن يعترض أحد، ولكن المثير المهشة أن تنطلق أصوات من صفوف تيار الإسلام السياسي قائلة إن على السيناريست أن يلتزم بالشريعة الإسلامية ويالرؤية الإسلامية لحياة المسيح في نصه ومايزال الجدل حول هذا الموضوع دائراً في ظل التوتر الطائفي والاحتقان الديني والأزمة المجتمعية الشاملة والاتجاه المتزايد لتتشديد الرقابة على الفن باسم الدين

أعود إلى ما أسميه بالوعى الجديد والنهوض البطئ فإلى جانب حركة «كفاية» هناك فنانون وأدباء من أجل التغيير ونساء من أجل التغيير والحملة المصرية للتغيير والتى ترفع شعار الحرية الآن وتتخذ طابعا يساريا زاديكاليا إذ تنتشر على مهل فى

أوساط الشغيلة على حد تعبير نشرة يصدرونها وتضم أحزابا محجوبة عنها الشرعية الحكومية مثل الحزب الشيوعى المصرى وحزب الشعب الاشتراكي، وهي أحزاب تحفر لنفسها مجرى شرعيا واقعيا تماما مثلما فعلت جماعة الإخوان السلمون التي يطلق عليها الحكم وصف الجماعة الحظورة بينما أثبتت هي في الحركة الواقعية والعلاقات الشعبية التي نسجتها أنها أكثر شرعية من الأحزاب الورقية التي لا يعرف الجمهور أسماءها بل إن حركة الإخوان المسلمين أخذت تغرق الساحة السياسية بأدبياتها وشعاراتها التي بينت - خاصة أثناء الحملة الانتخابية السياسيين أخذوا - أن ثراءها يدعو إلى الشك والتساؤل حتى أن بعض المطلين السياسيين أخذوا يطالبون بالاعتراف بالجماعة كحزب سياسي حتى تكون هناك شفافية حول مصادر تمويلها.

ولا يبخل هذا الصدل حول مصادر تمويل حماعة الإخوان السلمين والحماعات الإسلامية الأخرى في باب التشهير السياسي، وإنما ينتمي إلى هذا الوعي الجديد الذي اقترن بجركة النهوض البطئ وبمطلب المسارحة والشفافية خاصة أن الإنفاق الذي قيل أنه تجاوز المليار للإخوان المسلمين في الانتخابات، ورغم أنهم نجحوا في شراء أصوات واختراق دوائر - لم يكن لهم فيها أي نفوذ سابقا - قد أدى وظيفة عكسية إذ أسقط الهالة التي كانت تحيط بهم من قبل، وجعل الخوف منهم يتسلل إلى أوساط كثيرة أخذت تكتشف خطر صعودهم لا فحسب على المستقبل السياسي للبلاد، وإنما أبضا على مستقبل الثقافة وتطورها إذ أن مشروعهم ليس إلا عودة بالمجتمع إلى الوراء تحت ستار الدين مع إفقار الثقافة، ويعيدنا هذا المعنى نفسه إلى محرقة بني سويف، وذلك الدور الجيد الذي كان الضحايا يلعبونه ويتطلعون إلى مضاعفته ألا وهو تحويل الثقافة وفن السيرح على نحو خاص إلى محور أساسي من محاور حركة التنوير والديمقراطية والثقافة النقدية في مواجهة الثقافة الفقيرة ذات البعد الواحد والرؤية الضيقة للعالم التي تعتبر الدين وحده – وكما تؤوله هي - أساسا لكل ثقافة وسياسة وفكر، فتحيط نفسها بأسيجة التعصب وتولد · التطرف والعنف والغاء الآخر وتكفيره وصولا لقتله كما حدث مين استؤجر من قتل فرج فودة ومن حاولوا قتل نجيب محفوظ ومن قتلوا حسين مروة ومهدى عامل في

لبنان إلخ.

المسرح هو فن الحوار والحركة الذى يستحيل أن يزدهر وينمو في ظل الجمود الفكرى والإنغلاق الذهني، وليست مصادفة أنه مع هذا النهوض البطئ والوعى المجديد في الساحتين الاجتماعية والسياسية والطابع الصراعي لكل من النهوض والوعي أخذ المسرح المصرى يستعيد عافيته، وينهض بدوره من جديد بعد مرحلة من الخمول قضت فيها العروض التجارية الاستهلاكية التافهة على الأخضر واليابس، وأسدلت ستارا أسود على الحركة المسرحية التي أسهم شهداء المسرح في وضع اسسها وبناء تقاليدها حين توجهوا إلى كل الاقاليم بحثا عن الموهبة والأمل ، وهناك قضوا حتفهم وهم يحفرون في صخر واقع قاس لكنهم كانوا على ثقة أنه من قلب هذا الصحر نفسه سوف تتفجر ينابيع الحياة والثقافة الحرة الديمقراطية التي جدد هؤلاء دماءها بدمائهم الذكية.

لا الوعى والنهوض مصادفة، ولا هى مصادفة أن المسرح أخذ يستعيد عافيته بينما يعلو صبوت الثقافة النقدية، فقد حدث تراكم طويل على مدى ثلاثين عاما من التجرية الحزبية الجديدة، حدث هذا التراكم رغم القيود وأخذ يؤتى ثماره الأولى على قلتها .. ومع الزمن سوف تنضج الثمار وسوف يكون للوعى والنهوض أثر آخر وشأن آخر، ويومها سوف يستريح الشهداء وتستقر أرواحهم التى تحوم حوانا قلقة ومساطة فتهدا.

وإن كان غضبنا نحن لن يهدا أبدا، إلا فى يوم لا نعلم متى سوف يأتى تتغير الأحوال ويلقى المجرمون، كل المجرمين عقابا عادلا جزاء ما اقترفت أيديهم وسياساتهم فى حق هذا الوطن.

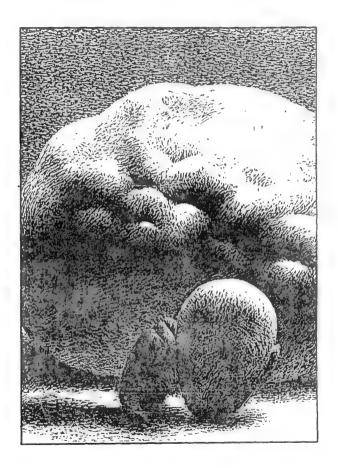
الحررة



الأصولية والخطاب الإرهابي



د. نصر حامد أبو زيد - د. أحمد درويش - د. على مبروك



ا ملف ا

نحومنهج إسلامي جديد للتأويل

نصر حامد أبو زيد كاتب ومفكر إسلامي

"أول التجديد قتل القديم بحثا" أمين الخولي

منذ القرن الثالث الهجري (عصر الخليفة العباسي المتركل) توقف النقاش حول أهم مشكلة من مشكلات "الخطاب الديني"، ولا أقبول أهم مشكلات "علم الكلام"، تلك هي إشكالية تعريف "الكلام الإلهي وعلاقته بالذات الإلهية، وهي المشكلة التي عرفت باسم مشكلة "خلق القرآن" وما ارتبط بها من "محنة" واضطهاد طال كل الأطراف التي ساهمت في النقاش. في عصر المتوكل تم حسم الأمر بقرار سياسي على أساسه تم تحديد "العقائد الصحيحة" وتمييزها عن "العقائد الباطلة"؛ وعلى هذا الأساس اعتبرت عقيدة "خلق القرآن"، التي دافع عنها المعتزلة عقيدة باطلة بل اعتبرت بدعة وهرطقة، وصارت عقيدة "القرآن الأزلى القديم" هي العقيدة الصحيحة. ولا شك أن هذا القرار السياسي الخطير يمثل نقطة البداية في ما يسمى "إغلاق باب الاجتهاد"، لأنه كان الخطير يمثل نقطة البداية في ما يسمى "إغلاق باب الاجتهاد"، لأنه كان

بمثابة مصادرة تامة لأى نقاش فكرى فى شئون الدين والعقائد. بالطبع لم يتوقف النقاش دفعة واحدة: فقد ظل الفكر الدينى يمارس حيوية الاختلاف بعيدا عن بلاط الخليفة العباسى وخارج نطاق سلطته السياسية فى أرض الإسلام الواسعة، لكن البداية كانت قد وجهت تلك الحيوية نحو نهايتها المحتومة، خاصة بعد سقوط بغداد، لا الخلافة وحدها، على أيدى المغول.

لن نخوض في تحليل العوامل والظروف التي أدت إلى السقوط الثانى لبغداد في القرن الواحد والعشرين، ولكن الذي يهمنا هنا هو أن نشير إلى أن عاملا من عوامل السقوط والتردى العام على جميع المستويات وفي كل المجالات هو غياب نقاش علمي حول قضايا الفكر الديني، سواء من منظور التاريخ أم من منظور الواقع الراهن. لم تتوقف محاولات "تجديد الخطاب الديني" منذ بدايات عصر النهضة العربي حتى الآن، لكنها رغم كل إنجازاتها المعروفة لم تمارس فعاليتها النقدية للاسس التي توقف النقاش حولها منذ القرن الثالث الهجري. حاول الشيخ "محمد عبده في "رسالة التوحيد" -المحاولة الوحيدة في العالم الحديث لصباعات الاهوي أمين من و"كلام الله: فاختار في الطبعة الأولى للرسالة أن ينحاز لموقف المعتزلة كما انحاز لموقفه في الطبعة الثانية من في قضية "العدل الإلهي وخلق الأفعال، لكنه سرعان ما غير موقفه في الطبعة الثانية من الكتاب، وربما قام بذلك "رشيد رضا" رفيق الإمام وتلميذه، لينحاز لموقف الأشاعرة، وهو الموقف الذي يميز في الكلام الإلهي وبين "الصفة القديمة الأزلية" للكلام الإلهي وبين "القرآن المحكى بأصواتنا البشرية، وهذا هو المخلوق لاغيره.

منذ هذا التربد في موقف الشيخ محمد عبده، أو في تأويل "رشيد رضا" لعبده، ظلت محاولات التبديد تدور في فلك اللاهوت الأشعري، ورويدا رويدا غاب هذا التمييز الأشعرى بين جانبى الكلام الإلهى لحساب الموقف الحنبلي الذي يصد على صفة واحدة بلا تمييز، هي أن "كلام الله أزلى قديم وصفة من صفات ذاته الأزلية القديمة". في هذا السياق يمكن أن نشير إلى بعض المحاولات الجريئة، التي حاولت اختراق حجاب الصمت بطرق مختلفة دون أن يقارب هذا الاختراق الجريء تخوم السؤال المحبط والمكبوت منذ القارن الثالث الهجري.

نبدا بذكر محاولات "محمود محمد طه" في السودان للتمييز بين رسالتين في الوحي: الرسالة المكية، التي هي الأصل والجوهر، والرسالة المدنية: التي هي رسالة القرن السابع، رسالة التشريع والقانون والثواب والعقاب، وإقامة الحدود بالمعنى القانوني وبالمعنى

الجتمعي كذلك. وفي فهم "محمود طه" أن فشل العرب في استقبال الرسالة الأولى بسبب بدائيتهم العقلية جعل من الرسالة الثانية أمرا حتميا مؤقتا حتى يصل الوعى الإنساني رقياً الى مستوى الرسالة المكبة. ولأن "محمود طه" يؤمن أن إنسان القرن العشرين قد تطور وعيه واتسعت مداركه بما يكفي لاستعادة الرسالة الأولى، ونسخ الرسالة الدينية المؤقتة -رسالة القرن السائم الخاصة بالعرب وحدهم فقد اعتبر نفسه المبشر بالرسالة الثانية للاسلام. بالحظ هنا أن "محمود مله" بعثمد بشكل جوهري على علمين من علوم القرآن، هما "علم المكي والدني" و"علم الناسخ والمنسوخ"، لكنه يعطى نفسه الحق في فهم هذين العلمين خارج سياق تاريخ "علوم القرآن" من جهة، وذارج سياق التاريخ الاجتماعي السياسي المسلمين من جهة أخرى. من هنا تأتى نظريته عن "الهجرة" لا كواقعة تاريخية بل كرحلة معرفية من الأعلى إلى الأبني، لأسباب ببداحوجية. في هذه المحاولة الحريثة نتلمس التفاقا حول جوهر الشكل، كما نفتقد تحليلا نقبيا للوقائم والأحداث. نمن إزاء تأويل صوفي ينسم بقدر هائل من النوايا المسنة لتحديث الإسلام إجابة عن السؤال الذي مساغه الأفغاني وعيده: كنف نمارس الحضارة ونعش في العصور الحديثة دون أن نفقد إسلامنا؟ والإحابة متضمنة في السؤال بشكل اعتذاري واضع: إن إسلامنا حديث بشرط أن نفهمه كذلك. وفي صيغة الحواب هذه تحديدا تصبح الحداثة مرجعية التأويل، ولا يكون التأويل" أداة للفهم. ومن السهل أن يستعيد السلم اسلامه من فك المداثة إذا رفض هذا التأويل الذرائعي الحداثي للإسلام؛ بسبب غياب فهم علمي للإسلام أو لنصوصه التأسيسية.

قريب من محاولة "محمود طه" محاولة "محمد شحرور" في سوريا رغم اختلاف الاسلوب. في كتابه "الكتاب والقراراً قراءة معاصرة" ينطلق شحرور من دعوى عريضة فحواها عدم وجود ترادف في اللغة إطلاقا، وفي لغة القرآن تخصيصا. وهي دعوى عريضة؛ لان شحرور لا يعيز بين وجود الترادف على مستوى "المجم" دبين اختفائه على مستوى التركيب اللغوي. بعبارة أخرى يميز علماء اللغة في دلالة المفردات اللغوية بين "الدلالة التركيب اللغوي. بعبارة أخرى يميز علماء اللغة في دلالة المفردات اللغوية بين "الدلالة المحمية"، حيث لا ترادف. انطلاقا من دعوى عدم وجود الترادف مطلقا يرى شحورر أن اسماء القران –القرآن، الكتاب، الذكر، البيان، السبع المثاني، الفوقان ... الخ- لا تشير إلى مدلول واحد. ما يهمنا هنا في هذا العرض السبريع هو تمييزه بين "القرآن" و"الكتاب" من جهة، وتمييزه في شخصية "محمد" بين "السريع هو تمييزه في شخصية "محمد" بين "السالة"، من جهة آخرى، وهو التمييز الذي يجعل المقارنة بينه وبين "محمود طه" مشروعة. يكاد شحرور في التمييز بين الرسول والنبي يقارب تخوم اللاهوت الشيعي درن

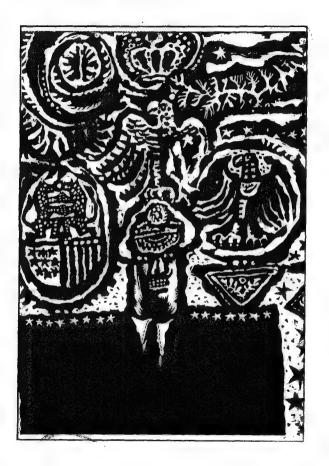
أن بيدو متأثراً به، ومع ذلك فإنه يجعل "النبوة" مصدر القرآن، في حين أن مصدر الكتاب هن "الرسالة". وهذا التمييز يجعله برى الرسالة -المتجسدة في الكتاب- تاريخية مؤقتة قابلة للتطور، في حين أن النبوة -المتجسدة في القرآن- هي الجوهر الثابت. المعنى في حالة "الكتاب" محكم وأضح لا يحتاج للتأويل، في حين أن المعنى في القرآن غامض متشبابه يحتاج للراسخين في العلم لفهمه وتأويله (الآية السابعة من سورة آل عمران)، وهكذا يصبح المصحف قرأنا وكتابا، هما المتشابه والمحكم. وبون البخول في تفاصيل لا يتسم لها هذا العرض الموجز فإننا نلاحظ نفس الملاحظات التي سمق أن أوردناها عن محاولة "محمود طه" يضاف إليها الوثبات اللغوية في الفراغ في قراءاته التفصيلية داخل كتابه، حيث اللغة كائن هلامي، بلا معجم ولا دلالة استعمالية. يكفي أن يقرأ الإنسيان أن كلمة "شهر" في قوله تعالى في سورة "القدر" لبلة القدر خير من الف شهر" معناها "الاشهار"، وذلك لتأكيد نظريته أن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ منذ الأزل بلغة البكترونية، ولكنه حين نزل على محمد (ص) في القرن السابع كان ذلك 'إشهارا' له باللغة العربية ليكون مفهوما. وهي قراءة -قراءة الشهر بمعنى الإشهار- تبدو جديدة، لكنها لا تستوعب ان المقارنة هنا هي مقارنة بين "ليلة" و"شهر" من حيث الخير الذي شهدته الليلة، خير نزول القرآن على النبي مجمد، وهي مقارنة واضحة. لكن هذا نموذج واحد دال على مستوى وإمكانات القراءة المعاصرة التي يقدمها شحرور. إذا كان شحرور يتقبل مسالة القرآن المدون في اللوح المحفوظ هذا التقبل الحرفي، فما الداعي للتمييز بين التدوين الإلكتروني أو الرياضي وبين التدوين بحروف عربية كل حرف بقدر جبل "قاف" في الحجم؟ لماذا لا يتقبل شحرور هذا التصور الميثولوجي للوجود الأزلى القديم للقرآن والمبنى على مبدأ "عدم الاستحالة" على الله؛ لانه -أي شحرور- يريد أن يستنطق القرآن بمعان ودلالات محددة 131...

ريما يجب الإشارة منا أيضا إلى محاولات كل من 'جمال البنا" و'خليل عبد الكريم' رغم اختلاف منطلقاتهما ظاهريا على الأقل. في محاولات 'جمال البنا' نلمس تمييزا حادا بين الإسلام والمسلمين، حيث الإسلام جوهر ثابت متعال يتمثل في 'القرآن الكريم' و 'السنة النبية الصحيحة'، لكن هذه المصادر النقية الطاهرة قد لوثتها الأفهام حين انتشر الإسلام واختلط بالحضارات القديمة من فارسية وهندية ومصرية وبابلية واشورية، هذا فضلا عن حركة الترجمة التي لوثت النبع النقي الصافي. ويزيد جمال البنا الأمر صعوبة حين يشير إلى مؤامرات اليهود والنصاري المتشويش على عقائد المسلمين، مدينا "علم الكلام"

و الفاتشفة" و التصوف" باعتبارها معارف غريبة مستوردة. وهكذا ينتهي جمال البنا بهذا التميين الحادبين المسلمين والإسلام إلى اعتبار الخصوبة الناتجة عن التلاقم الثقافي تلوثا يجب إزالته، مستعيدا بنلك دعوى أخيه "خيسن البنا" وأطروحات كل من "أبو الأعلى المودودي و"سيد قطب". لكنه من جهة أخري يتعامل مع القرآن والسنة -النصوص التأسيسية- على أساس أنها نصوص مفارقة للتاريخ وللثقافة، نصوص بلا أي سياق إنساني، سوى قراءته هو لهذه النصوص. من هنا تتميز قراءته الحسنة النية بالانتقائية إلى حد كبير، ويصبح هذا سهلا إلى حد كبير بعد نفى الثقافة الإسلامية بكاملها جما فيها الفقه— من أفق منظوره التفسيري، وكأن النصوص بلا تاريخ سابق، وبلا ترّاث لاحق. تصبح "الحداثة" هي العنسة الرحيدة التي نرى النصوص من ذلالها، لكنها الحداثة المفصلة تفصيلا على قدر منهج قراءة النصوص، بلا أي قدر من معاناة "النقد التاريخي". يبدو "خليل عبد الكريم" ظاهريا على العكس من ذلك، يبدو مشغولا بالنقد التاريخي، سواء في كتاباته الأولى "الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية" أو في كتابيه الأخيرين "فترة التكوين في حياة المدادق الأمين و النص المؤسس. الآن منهج النقد التاريخي عند خليل عبد الكريم لا يكاد بنجاوز منهج "نقد الرواية" في التراث النقدي لعلم الحديث. لكن لأن. "خليل عبد الكريم" مشغول بمناهضة سلطة المسسة الدينية -سلطة التقديس كما يسميها أحيانا- فهو يوظف بعض إجراءات منهج النقد التاريخي لفايات براج ماتية وإهداف إيديولوجية واضحة، مضحيا دون قصد بالغاية المعرفية. وبذلك يتحول النقد التاريخي عنده إلى الوقوع في انتقائية وإضحة للنصوص التراثية التي تحقق غايته، متجاهلا، أو مهملا، التعامل مع النصوص التي تعارض أهداف. بعبارة أخرى، تبدو النهايات محددة سلفا، فيصبح من السهل انتقاء الشواهد النصية التراثية التي تصل بالقارئ إلى تلك النهابات. في كتابيه الأخبرين يحاول "خليل عبد الكريم" ان يستعيد التاريخ من ركام الاسطورة، فيرى في أولهما "فترة التكوين في حياة الصابق الأمين" أن "خبيجة" كانت هي المهندس، أو "الهندوز" بلغة المؤلف الذي أعد الظروف وهيا المناخ بالمشاركة مع "ورقة بن نوفل" وأخرين ليكون "محمد" هو النبي المنتظر. وهو في هذا يعتمد على قراءة تضخيمية ليعض الشذرات والأقوال الواردة هذا وهناك، دون أن يدرك أنه قد حول محمدا إلى مجرد العوبة، أو صفحة بيضاء كتب فيها أخرون ما يشاءون ليس هذا هو قصد المؤلف بالطبع، لكن تلك كانت نتيجة قراءة المؤلف التضخيمية لبعض النصوص مع إهمال تلك التي قد تتناقض مع منظوره، في كتابه الأخير 'النص المؤسس' ينطلق 'خليل عبد الكريم' من التمييز بين "القرآن" و"المسحف" من أجل أن يستعيد السياق الحي لتكون القرآن. لكنه في هذه المحاولة الجريئة يعتمد اعتمادا أساسيا على "علم أسباب النزول" موردا مرويات أسباب النزول دون الجريئة يعتمد أغلم مرويات تتداخل فيها الحقائق والأرهام، ويمتزج فيها الصحيح والزائف، الأمر الذي دعا القدماء أنفسهم إلى القول أن ليس لها أصول، بمعنى أنها لم تخضع لمعايير النقد التي خضعت لها المرويات النبوية التي يستشهد بها في مجال الفقة. ومحاولة استعادة السياق القرآني لا يكفي فيها علم "أسباب النزول"، حتى مع افتراض صحة المرويات. إن أمر السياق الكرام هو سياق القرن السابع الميلادي كله بحسب ما أشار "محمد عبده" في مقدمة "تفسير المنار"، ويحسب "أمين الخولي" الذي زاد الأمر شرحا في كتابه عن "التجديد في اللغة والنحو والتفسير والبلاغة".

فى كل محاولات التجديد تلك ربما يجب استثناء "حسن حنفي" الذى أعاد وأفاض فى الحديث عن الوحى بوصفه علاقة جدلية بين الإلهى والإنساني، بين الأرض والسماء، بين المدرث عن الوحى بوصفه علاقة جدلية بين الإلهى والإنساني، بين الأرض والسماء، بين المدرث المخالى ... الغ. وربما يمكن أيضا استثناء المفكر الباكستانى فضل الرحمن" الذى أيا أكد دور "محمد" الإيجابى فى عملية الوحى قائلا إنه لم يكن مجرد ساعى بريد. لكن أيا من "حسن حنفي" أو نفضل الرحمن لم يتجاوز هذه الملاحظات العابرة؛ فقد انشغل "حسن حنفي"، وما يزال مشغولا، بالتجديد فى علوم التراث، وإنجازاته فى هذا المجال تنفاعل مع إنجازات "محمد عابد الجابري" "طيب تيزيني" وغيرهما من الفلاسفة. أما "فضل الرحمن" فقد انشغل بدوره فى قضية التحديث، ومارس على المستوى التطبيقى إجراءات جديرة بالتنويه، لكن السؤال الاساسي، سؤال "كلام الله" ظل غائبا.

ما أهمية هذا السؤال؟ إن تجديد الخطاب الديني لا يمكن أن يكون تجديدا ناجزا إذا ظل التعامل مع النصوص التأسيسية –القرآن والسنة– ينطلق من الأسس اللاهوتية نفسها التي استقرت في الفكر الإسلامي منذ القرن الثالث الهجري، دون استعادة السؤال المغيب والمحبط والمكبوت سيظل التأويل أداة لقراءة الحداثة في النصوص لا لفهم النصوص في ذاتها . لقد استعرضنا بعض نماذج للقراءات التحديثية ولا حظنا ما تنطوى عليه من مخاطر استعادة المعنى التقليدي من برائن للعانى الصداثية، يصدث ذلك طول الوقت، ويوتائر منتظمة؛ لأننا جميعا ننطق من المفهوم نفسه، مفهوم القرآن كلام الله الأزلى القديم، وصفة ذاته الأزلية القديمة، وهو التعريف ذاته الذي يسوغ "اسلمة المعرفة" و"اسلمة العلوم" بالقدر الذي يسوغ العنف والقتل والتكفير باسم الله، إذا كان كلام الله هو صفة ذاته الأزلية القديمة، والمراقبة قررة على معانيه كما يقرر الغزالي –الاشعري–في "جواهر القرآن"،



ويما هي قشرة فإن علوم اللغة والبلاغة والاسلوب والدلالة هي علوم مهمتها إزالة القشور للبحث عن الدير والجواهر الكامنة؛ أي كل أنواع العلوم، ما كان وما هو كائن وما سوف يكون. ولأن كلام الله –القرآن – هو صفة ذاته الأزلية القديمة، فهو أيضا يتضمن الحداثة بكل قيمها ومفاهيمها وفلسفاتها كاملة بالقدر نفسه الذي يبرر به القتل والتكفير والإقصاء والاستبعاد بلا زيادة ولا نقصان. إذا كان الأمر كنلك: أي إذا كان القرآن بما هو كلام الله الأزلى القديم يحتمل كل إنماط المعاني والدلالات، الحديث والقديم، الأصولي والليبرالي، التنزيه والتشبيه ... الخ، فأي المعاني ينتصر ويسود ويقهر المعاني الأخرى ويحبسها في سجن الهرطقة و الركوة و "الكفر" أو "الأصولية" و الترفوف و الإرهاب"؟ إن المعنى الذي سنتصر دائما ويسود ويقهر هو من يدعيه القوي، صاحب السلطة والجاه والسلطان، الذي يتصول الصراع السياسي الاجتماعي إلى صراع معنى، ويبدو الأمر أننا نتقاتل حول يتمول الصراع السياسي هو الذي يحتاج إلى التجديد، نحتاج إلى الدين؟ والسبب أن نظام حياتنا السياسي هو الذي يحتاج أولا إلى التجديد، نحتاج إلى "الحرية"؛ لأنها شرط أولى لمارسة التفكير، الذي هو بدوره أداة التجديد والتغيير.

نحتاج للديمقراطية، وجوهرها الحرية الفردية، لا مجرد إجراء الانتخابات، وتغيير الوجوه، من هنا توقفت عن الكتابة عن تجديد الخطاب الديني بعد أن نشرت مقالا في الأمرام كان مقدمة لسلسلة من المقالات عن الموضوع، توقفت؛ لأن السباحة في المياه العكرة ليست أمرا صحيا لا لبدني ولا لعقلي، ولأن هذا النمط من التجديد تحديدا هو الذي يسعى إليه الإمبراطور الجديد للعالم. في مناخ ديمقراطي يحمى حرية الفرد وحقه في الاختيار، يمكن الحديث عن حرية البحث العلمي والدرس الأكاديمي في حقول المعرفة كافة، وفي حقل الدراسات الدينية بصفة خاصة. ولعله من المكن حينئذ الحديث عن إمكانية وجود مؤسسات الدينية بدراسة الأديان، لا لمجرد تعليم الأديان كما هو الحال في العالم الإسلامي كله. إن البحث في الأديان، لا لمجرد تعليم الأديان كما هو الحال في العالم التنويل، بنية مؤسساتها، الفرق بين العقائد وبين الدوجما ... الغ، أمر يختلف اختلافا المؤسسة والتمييز بينها وبين العقائد الباطلة، من منظور المؤسسة كذلك. وحين تنشأ مؤسسات البحث في الأديان، حيث لا مجال إلا لتعليم العقائد الصحيحة من منظور المؤسسة كذلك. وحين تنشأ مؤسسات البحث في الأديان، يمكن تأسيس علم الأديان المقارن"، وهو علم غائب من مؤسسات تعليم الأديان. في هذه الصالة، ومع تصقق بعض تلك الشروط، يمكن إثارة مؤسسات تعليم الأديان. في هذه الصالة، ومع تصقق بعض تلك الشروط، يمكن إثارة الإسلاة، وفقع باب النقاش الحر في كل القضايا المكبوت والحبطة، لا المسكوت عنها فقط. الاستاة، وفقع باب النقاش الحر في كل القضايا المكبوت والحبطة، لا المسكوت عنها فقط.

يمكن أن يصبح "اللا مفكر فيه"، بتعبير "محمد أركون" موضوعا للنقاش.

في ظل مناخ يتوفر فيه الحد الأبنى من الحريات الفردية، ومن حرية البحث والنقاش، يمكن للأسئلة التالية أن تثار. وتلك أسئلة لا يمكن بدون فتحها للنقاش أن يكون هناك أى احتمال لتجديد الخطاب الديني، هذا إلا إذ اعتبرنا أن "الخطاب" هو "الخطبة، وأن الأمر هو تعبئة الأفكار القديمة في لفة جديدة، كما هو الحال في الجدل الصاخب الدائر الآن هنا وهناك حول تجديد الخطاب الديني.

السوال الأول والجوهري: ما معنى أن القرآن كلام الله؟ ليس السؤال هو ما إذا كان كلام. الله قديما أزليا أم محدثًا مخلوقًا، فذلك كان سؤال القرون الأولى من تاريخ الإسلام استجابة للسؤال السيحي حول تناقض القرآن في فهمه للمسيح، بجمعه بين كونه "كلمة الله وروح منه من جهة، وبين كونه إنسانا مخلوقا من جهة أخرى. في محاولة المفكرين السملمين الأوائل حماية الإسلام من التشابه مع السيحية كان لابد أن يؤكدوا مفهوم "كلمة الله المخلوقة" عن طريق تطبيقها على القرآن. سؤالنا الآن ليس عن هذا ولا غايتنا مثل غاية القدماء ولا سياقنا سياقهم. سياقنا هو الدرس العلمي والفهم الموضوعي. وهذا السؤال تتقرع عنه اسئلة كثيرة عن "طبيعة الرحى" وكيفيته، وما إذا كان تواصلا باللغة أم تواصلا بالإيحاء والإلهام. القرآن نفسه يتحدث عن 'الوحى" بوصفه اتصالا غير لغوى، وهذا ما حلله كثير من الباحثين دون أن يتجاوزوا الخط الأحمر المفروض من القراءات التراثية لقوله تعالى: "وما كان ليشر. أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما بشاء". تقسم القراءات التراثية للآية الطرق التي يتواصل الله من خلالها مع البشر إلى ثلاثة أنماط: النمط الأول هو "الإلهام"، كما في كلام الله لأم موسى، والنمط الثاني هو كلامه مع موسى من وراء حجاب الجبل أو النار (وهو كلام إشكالي سيقوم المعتزلة بتأويله بان الله خلق كلاما سمعه موسى، وهو تأويل قائم على محاولة حماية الوحدة الإلهية -التوحيد – من احتمال أي تشبابه بين الله والبشير)، والنمط الثبالث هو نمط الوحي في الإسلام، وهو عن طريق الرسول الوسيط -جبريل- إلى محمد. وترى القراءة التراثية أن التواصل بين جبريل ومحمد كان تواصلا لغويا، أي أن جبريل تحدث إلى محمد بالعربية، وهو تفسير تتابي عليه الآية، التي تنص على أن الرسول "يوجي" إلى البشر بما يشاء الله؛ ومعنى ذلك أن الاتصال بين جبريل ومحمد كان اتصالا غير لغوى، كان بالوحى أى الإلهام.

يعزز هذه القراءة من جانبنا المرويات الكثيرة التي تنسب إلى الرسول، والتي يحكي فيها

أن الوجى كان ياتيه أحيانا مثل "صلصلة الجرس" وأحيانا مثل "طنين النحل"، ولا يمكن أن يكون هذا الوصف دالا على تواصل لفوى بالمعنى المعاد.

يتفرع عن المشكل السابق فتح باب النقاش عن معنى "التنجيم" ودلالته. ما معنى أن القرآن لم يوحى الله به إلى محمد دفعة واحدة، بل نزل مفرقا حسب الأحوال والملابسات؟ وهذا السؤال يتفرع عنه سؤال اخر: هل القرآن نص واحد، ام كثرة من النصوص، لكل نص منها سياقه الخاص؟ وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك بالفعل، فإن السؤال التالى يصبح: لماذا حين جمع القرآن في مصحف، لم ترتب النصوص حسب ترتيب نزولها، ورتبت ترتيب أخر لم تدرس دلالته بعد. وهذا السؤال لا يعنى التشكيك في القرآن، بقدر ما يفتح النقاش بحثا عن "حكمة الترتيب" الحالي، سواء كان الترتيب إلهيا (ترقيفيا)، كما يقول الكثيرون، أو بشريا (ترفيقيا) كما يذهب البعض.

والسؤال عن الترتيب يفتح المجال للسؤال عن عملية الجمع والتدوين في المصحف، كيف بدأت وكيف تطورت، من مجرد "رسم" في المصحف العثماني بلا إعجام (تنقيط) وبلا عركات (تشكيل اواخر الكامات لبيان موقعها الإعرابي) وبلا أي فواصل أو علامات وقف، حركات (تشكيل اواخر الكامات لبيان موقعها الإعرابي) وبلا أي فواصل أو علامات وقف، إلى أن استوى مصحفا مقروءا بعد ذلك بفترة طويلة، وهذا الاستواء الأخير ما علاقته بالقراءات اللة عدد حتى جاء ابن مجاهد وقرر أن القراءات المعتمدة (السنة) سبع فقط، وذلك بعد استواء المصحف المضبوط بفترة طريلة. ومع ذلك فتاريخ القراءات يكشف أن محاولات ابن مجاهد وغيره لم توقف سيل القراءات فتمت إضافة ثلاث إلى السبع فصارت عشرا، ثم صارت أربع عشرة قراءة (سبع سنة وسبع جائزة)، ومع ذلك فإن ابن جنى يتصدى في كتابه "المحتسب في تبيين وجوه القراءات الشاذة) فيجد للقراءات الشاذة مناه أن تعدد القراءات متجاوزة الأربع عشرة ظل أمراً ملحوظا في الواقع.

في هذا السياق لا يصبح علماً وإيمانا تجاهل الصيحائف الباقية من مصاحف مختلفة، والتي تم العفر عليها بالصادفة في سقف أحد مساجد صنعاء باليمن بعد سقوط السقف بفعل الأمطار في عام ١٩٧٧، وهي صحائف مكتوبة بالخط الحجازي، ولعلها من بقايا المصاحف التي أمر عثمان بحرقها، هذه الصحائف لا تتضمن قرآنا غير القرآن الذي نعرفه، لكن رسمها قد يقترح قراءات أخرى غير القرآءات التي في المصحف الحالي.

أين يمكن أن تقودنا كل هذه الأسئلة، إذا لم يتغلب علينا ضعف الإيمان فنرفض مجرد. النقاش وفحص الوقائم، ونصر على أن نجمد عقولنا؟ من المؤكد أنها لن تلغى القرآن، لا ولن تهدم الدين، ولن تزعزع اليقين، بل ستفتح لنا مجالا اللفهم يرى تجلى الإلهى في البشيرى، وانكشاف كلمة الله على لسان الإنسان. والتحقيق التاريخي سيمكننا من استعادة السياق الغائب، فندرك فحوى كلام الله ودلالته، ونميز بين "التاريخي" و"الأزلى". سنكتشف مثلا أن كل "الحدود العقابية" من قطع يد السارق وجلد الزاني والزانية، والعين بالعين والسن بالسن ... الخ أنها قيم سابقة على القرآن. يمكن أن ندرك أن الأزلى في القرآن مو تحقيق العدل بالعقاب، أما شكل العقاب فهو التاريخي، وسندرك أننا لا يصبح أن ننجاز للتاريخي على حساب الأزلى. إذا كان العدل هو الأساس، سنفهم أن الأمر بالقتل -قتل المشركين وغير المشركين- هو التاريخي، بعليل أن المسلمين لم يقتلوا المشركين قتلا جماعيا في أي بلد دخلوه. بل لم يقتل النبي مشركي مكة حين فتصها. إذا الركنا ذلك سندرك معنى 'تاريخية' النص بأنها لا تعنى 'الزمانية'، وسندرك معنى أنه 'مُثْتَج ثقافي' في نشأته، لكنه صار 'مُنْتِجا' لثقافة جبيدة في التاريخ. لكن إنتاجية النص للثقافة لم تتم إلا بالفهم الذي أنتجه المسلمون وفق أفاق مواقعهم الفكرية. وإذ نفهم ذلك سنستطيع أن نتفهم أن تلك الثقافة، التي أنتجها المسلمون ثقافة زمانية، نستطيع أن نحللها ونفهمها فهما نقديا، سواء تجلت في علوم الفقه أو التفسير أو الحديث، أو الفلسفة، أو علم الكلام أو التصوف، أو في علوم اللغة والأدب ... الغ.

في هذه الحالة سنمتلك تراثنا ونبني عليه من خلال طرح أسئلتنا نحن، بدل أن يكون تراثنا عبثا علينا كما هو الحال الآن.

متى نبدأ؟ ذلك هو السؤال.

الملف ال

الخطاب الإرهابي فى ضوء الفكر الأصولى المعاصر

د. احمد درویش

ثمة حقيقة علمية تكمن في أن أكثر الأشياء شيوعاً وأكثرها بساطة ووضوحاً فيما يبدو، ربما تكنن في الواقع هي أكثرها تعقيداً وغموضاً في حقيقة الأمر، وأن هذا الشيوع في

ذاته قد يحمل نمطاً من «الإرهاب» المفروض على كلمة من الكلمات بحيث يصولها لصالح فكرة اليد القوية التي تقف وراءها وتحاول أن توجه تفسيرها نحو مسار معين، يحقق مصالحها هي، وأنه في ظل هذه الحقيقة البسيطة، التي يعرفها علماء الدلالة وعلماء الدراسات الإنسانية بصفة عامة، تقوم نظريات الإعلام السياسي الموجه فتحتشد وراء كلمة ما لكي تشحنها بعدلول سياسي معين يسير في اتجاه واحد، ولا يعترف بالاتجاهات التي تناوئه وتعتمد على فكرة الترديد المستمر للمصطلح على الانن والعين حتى تتشكل الصورة السمعية والبصرية الملائمة لليد القوية ويتواري ما عداها من المفاهيم والصور.

وفي هذا الإطار يضلط معنى «الثورة» و«التمرد» ومعنى «الاستقلال و«الانفصال» ومعنى «الحرية» و«الفوضي» ومعنى «الكفاح» و«التخريب» ومعنى «الاستشهاد» و«الانتصار» بل ومعنى «الديمقراطية» و«الديكتاتورية» فنرى المفاهيم التى جهدت البشرية منذ عهد سقراط فى إرسائها تهتز وتتهاوى أمام سيطرة اليد الثوية التى تدمر المبدأ ولكنها تصدر على الاحتفاظ باسمة وترفعه عالياً خفاقاً.

ومن هذا النطق يظل ترجيه معنى الصطاع فى الكلمات الشائعة بالنسبة للقوى المسيطرة، أمراً مهماً لا تتهاون فيه، وفى القابل ينبغى أن يكون البدء بتحرير المعنى الدقيق للمصطلح الشائع عند الباحث الجاد مدخلا مهماً لا تسامح فيه كذلك، وقد رأينا منذ فترة قريبة كيف أن شخصية دبلوماسية عربية بارزة أجبرت على الاستقالة من منصبها فى اكبر عاصمة أوروبية لأنها استخدمت فى نص مكتوب باللغة العربية كلمة «شهيده فى وصف أحد أبناء الشعب القلسطيني، وقد ضحى بحياته فى سبيل تحقيق ما يعتقد أنه واجب نحو تحرير وطنة ولم يستخدم النص كلمة «انتجاري» أو «إرهابي» واللافت للنظر أن الذي أصدر القرار لا يعرف العربية ولا يفهم منها هذه الكلمة أو تإلى وأن الذى صدر ضده قرار الإجبار لم يستخدم سلاحاً نارياً يوجهه إلى صدر أحد، ولم يمد مقاتلاً بهذا السلاح ولم يدفع أموالاً يساعد بها على شراء السلاح ولكنه فقط استخدم كلمة فى لغته هو بمعنى يقتتم هو به يساعد بها على شراء السلاح ولكنه فقط استخدم كلمة فى لغته هو بمعنى يقتتم هو به فاصدر ضده واحد من أبناء لغة أخرى قراراً بإجباره على الاستقالة من منصبه رغم أهمية فعرد برائة ونفوذ ثروتها وحاجة الأخرين إليها.

لقد أطلت في هذه النقطة قليلاً، لأنقل للقارئ مدى قناعتى بأن التساهل في قهم المصطلح الشمائع ليس بهذه البساطة التي نتصورها أحياناً وأن التسليم بمفهرم الخصم للمصطلح يحمل من الخطورة اكثر مما نتصور للوهلة الأولي، وأن التسايل بمفهرم الأصولية ومفهرم الإرهاب وهما المفهومان اللذان يمثلة الأولي، وأن التساؤل إذن عن مفهوم الأصولية يشبغي معه الاكتفاء بالمفهوم الشائع والتسليم به وإذا كانت الأصولية الآن في الإطلاق ينبغي معه الاكتفاء بالمفهوم الشائع والتسليم به وإذا كانت الأصولية الآن في الإطلامي المائع للتردد تكاد نتصرف إلى دائرة مكانية محددة هي دائرة العالم الإسلامي، وإلى نون معين من الفكر يدور أيضا داخل اعتقاد واحد يكمن في محاولة حاضر هذا العالم والارتباط بماضيه أو تراثه، إنا كانت صيغة الربط، أو طرق تحقيقه، فإن مفهوم الإرهاب الذي يستخدم بنفس التوجه الإعلامي السياسي الهادف إلى تجسيد نظرية التخلف والعداء، سوف ينصب على دائرة العالم العربي والإسلامي، وعلى ألوان التفكير التي تسود فيه، وسوف يكون هذا الربط أقرب الطرق الإيجاد مسوغ لاستمرار ممارسة كل الوان العداء ضد هذه الدائرة الفكرية والمكانية المحددة وتفسير كل سلوك يصدر عنه بأنه الوان العداء ضد هذه الدائرة الفكرية والمكانية المحددة وتفسير كل سلوك يصدر عنه بأنه الوان العراء ولو كان دفاعاً وكل سلوك يصدر عنه بأنه

لبذور افكاره ولو كان اعتداء صريحاً، والملاحظ اننا نحن أيضاً نميل جزئيا إلى تصديق هذه التعميمات وترديدها شيئا فشيئا، لدرجة يستريح لها البعض منا معها إلى عدم استنكار ما يحدث ضدنا فرادى وجماعات والاعتقاد بأننا مسئولون عن وقوعه ولسنا ضحايا توجيه تفسير لمسطح ما، مصحوب بالتنفيذ للنوايا المخطط لها سلفاً من قبل القوى المسيطرة على العالم – فما معنى الأصولية؟ وهل هناك أصولية واحدة أم اصوليات متعددة؟

رإذا وجهنا الإدانة إلى الأصواية فهل نوجهها إلى نمط منها ونعفى انماطاً أخري؟ ومتى دخلت هذه الكلمة إلى معاجمنا ومعاجمهم؟

إن معاجمنا القديمة لا تكاد تذكر شيئاً عن الأصواية، ومعاجمنا الحديثة مثل المعجم الوسيط الذى طبع ١٩٨٥ يعرف «الأصولي» بأنه الذى يهتم بأصول العلوم وقواعدها التى تبنى عليها الأحكام ولا يتطرق لمصطلع الأصولية اساساً – وليس الأمر مختلفاً عن ذلك فى المعاجم الأوربية – فمصطلع Integrisme الذى نعربه اليوم بالأصولية كأن يقتصر الملاقة حتى نهاية الثمانينيات من القرن العشرين على طائفة المتعصبين الكاثوايكين الذين يرفضون التكيف مع الظروف الجديدة وهذا هو التعريف الذى قدمه معجم لاروس الصغير بالفرنسية سنة ١٩٨٧ فى القاموس الرسمى الفرنسي عن الأصولية: بأنها «موقف بعض الكاثوليكين الذين يرفضون كل تطور عندما يعلنون انتسابهم إلى التراثة وهذا المعنى بصفة عامة هو الذي ظل موضع العربية عند بصفة عامة هو الذي ظل موضع العربية عند المصطلح الأجنبي إليها حتى ريم قرن أو اقل.

ولم يكن غائبا عن الوجدان نمط اخر من الأصولية الدينية والسياسية والعرقية المتشددة نشأ في مناخ التفكير الغربي منذ القرن التاسع عشر وتم تنظيره على يد «تيودور هرتزل» مؤسس الحركة الصمهيونية عندما أعلن في كتابه «الدولة اليهودية» وهو يحاول اقتاع الاروبيين بالغوائد التي يمثلها وجود دولة يهودية في الشرق بالنسبة لمصالح أوروبا قائلاً: «إن هذه الدولة ستكون حصناً متقدماً للحضارة الغربية في مواجهة البريرية الشرقية»وكان تأييد الغرب المستمر لهذه الفكرة، تأكيداً لمساندة أصولية راسخة لأصولية أخرى شديدة التطرف، من عنصر آخر، صنف منذ البدء عرقياً وفكرياً وعقيدياً ضمن طائفة «أدنى منزلة لأنها لا تمتك نفس الأصول».

والواقع أن «الأصولية» الأوروبية لم تتوقف عند النزاعات الدينية والعقيدية التي لها تأثير عميق في اللاوعي الفردي والجماعي ولكنها امتدت إلى الأسس العقلية والفلسفية لتشكيل الحضارة الغربية الحديثة ففلسفة أوجست كونت الرضعية في القرن التاسع عشر تعلى من قيمة العنصر الغربي، باعتباره القادر على تفهم أفضل للعلم والسيطرة على نتائجه وباعتباره المنتج لنظرياته ووسائل إنتاجه، ومن خلال هذه النظرة ساعد العلماء الحركة وباعتباره المنتعمارية كما ساعدها من قبلهم رجال الدين في العصور الوسطى الذين كانوا يعتبرون الحركة الاستعمارية تنصيراً للوثنيين، على حين كان كبار العلماء والفلاسفة الغربيين من أمثال جون فرى وجون ستيوارت مل، من أكبر المنظرين للحركة الاستعمارية والمؤيدين لها، أمثال جون من يوم عند من ليس يحمل شرف الانتماء إلى أصوابهم وليست معارك الحجر على امتلاك السرار الطاقة النووية وحجبها ولو بالقرة المسلحة عن أصحاب «الأصول» العرقية والفكرية الأخرى من العرب أو الأسيويين أو الأفارقة إلا نمونجاً لامتداد فكرة «الأصولية» الغربية الغربية وتجدرها في السكوى والقانوني.

وليس ازدواج المعايير الشديد الوضوح على مسرح السياسة الدولية والذي يزداد سعاره يوماً بعد يوم، ويزيل ورقة التوت التى كانت تغطى بقايا مبادئ عصر التنوير والثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان وتحرير العبيد والتي تحولت كلها إلى مافات تاريخية، لم يعد يعتنى احد حتى بالدفاع عن شكلياتها ليس هذا كله إلا دليلاً إضافياً على فكرة «الأصواية» في أبشع مظاهرها التطبيقية والتي تعانى أمتنا على نحو خاص من ويلاتها وليست ملفات فلسطين والعراق والسودان وسوريا وإيران ومن ترشحه التنبؤات ليدخل دائرة نيران تطبيق الأصولية الغربية ويتهم في الوقت ذاته بأنه هو الأصولي وبأن حضارته «اصولية» ليست كلها إلا نماذج صارخة على قلب المعايير وعمق التناقضات التي تجعل من المصطلحات الشائعة السبهلة غاية في التعقيد والصعوبة.

إننا لا نستطيع أن نبعد عن الانهان الفلسفة المعلنة لليمين الأمريكي المتطرف الذي يحكم الآن والذي يعلن منظوره بكل وضوح أن من لا ينتمي إلى «الأصول الفربية» لا يستطيع أن ينال شرف الاندماج في الحضارة الغربية - حتى ولو أتقن لغاتها وثقافاتها وقضى عمره متعبداً في مصرابها وها هو المنظر المشهور صموئيل هتنجتون صاحب نظرية صدام الحضارات ينشر في عام ١٩٩٦ دراسة له بعنوان الغرب منفرداً ولميس عالمياً.

WEST UNIQUE NOT UNIVERSAL يقول فيها:

وإن شعوب العالم غير الغربية، لا يمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاريه للغرب، حتى
 وإن استهلكت البضائم الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية واستمعت إلى الموسيقى الغربية

فروح أى حضارة هى اللغة والدين والقيم والتقاليد والعادات، وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية والأصول اللاتينية للغات شعوبها والفصل بين الدين والدولة وسيادة القانون والتعددية فى ظل المجتمع المدنى والهياكل النيابية والحرية الفردية».

والنص واضع في تلكيد فكرة الأصولية الغربية، التي مارست الضغط والتجسد بأشكالها المختلفة منذ عصر الحروب الصليبية حتى الآن وولدت دون شك ألواناً من الاصولية المقابلة وعلينا عندما نوجه الإدانة ألا نتجاهل الفعل ولا رد الفعل.

إن هذه الأصولية تولد انماطاً من الخطاب الإرهابي الفكرى والثقافي دون شك فضلا عن السلوك الإرهابي العملي في اجتياح كل حرمات الآخرين من أرض وعرض ونفس ومال.

وفي إطار الخطاب الإرهابي توجد المحظورات من ناحية والمفروضات من ناحية اخرى وليس في قائمة المحظورات ما هو اشهر من قانون «الهولوكست» ومحرقة النازية وهي مسميات يمتد إرهابها الفكري إلى الغربيين انفسهم فيحظ على أي مفكر أو باحث أو منقف أن يشكك في حقيقة محرقة اليهود في المانيا أو عدد الذين أحرقوا حتى لو كان استاذاً للتاريخ يملك الوثائق ويعمل في أكبر الجامعات ادعاء لحماية حرية الفكر وليس جزاء من يتجرأ أن يرد عليه بالرأي وإنما يزج به في غياهب السجون ولو كان على مشارف الثمانين كما كان الحال بالنسبة للمفكر الفرنسي روجيه جارودي أو استاذ في بحوث العالم المعاصر مثل المؤرخ البريطاني الذي حكمت عليه محاكم النمسا في الشهور الماضية بثلاث سنوات من السجن لمجرد مثاقشة القضية في الوقت الذي كانت فيه الإصولية الخربية ترفض مجرد الاعتذار عن الرسوم الكاريكاتيرية المسيئة لنبي الإسلام والتي نشرتها كثير من الصحف الغربية بحجة حرية الرأي وفي إطار المفروضات في الخطاب الإرهابي تتدرج كثير من المبادئ فرض التصورات الخلقية والاجتماعية والسلوكية على الأخرين انطلاقاً مما بسمى بفرض ثقافة القرية الواحدة وما يندرج تحت ثقافة العوبة اللتي تتسلح بثقافة المورة وسيطرة وسائل الإعلام الرهبية لكي تفرض على كل شعوب الأرض ثقافة المؤلة طائفة معينة ومفهويها للحياة والسلوك.

إن هذه الأصوليات العالمية والوان الإرهاب التي صاحبتها وتولدت عنها كانت دون شك عاملاً مهما وراء إذكاء الاصوليات الداخلية عندنا التي تفاوتت ردود افعالها بين الهدوء والاعتدال والتطرف واعتقد أن تقييمنا لهذه الاصوليات ينبغي أ لا يكون بمعزل عن الظروف المحيطة بها والحقوق المغتصبة منها ففي الوقت الذي تعلن فيه الإدانة الفكرية للفهم الخاطئ لبعض الأصوليين لقضايا مثل الفن والدين والتراث والتطور وصرية الإبداع والمافظة والتجديد والانتماء واحترام الآخر وغيرها من القضايا التي يمكن أن نتوقف عن ترديد وبهة نظر العدو، فيمن يدافعون عن أرضهم المحتلة أو حقوقهم المغتصبة بأنهم أصوليون إرهابيون وتفسير كل حدث عن التراث والماضي بأنه أصولية مذمومة إرهابية في الوقت الذي يناح فيه للعدو أن يتحدث عن ماضيه بكل الاعتزاز والزهو الذي يريده بل وأن يسلب نقاط الفسوء في ماضي الآخرين لكي يضيفها إلى ماضيه دون أن يعد ذلك أصولية أو جموداً وتخلفاً أن تقهراً إلى الماضي.

إن حواراً حيا ومفتوحا ينبغى أن ينشأ بين الأطراف المشاركين في الإبداع والفكر في الأمة لتحرير المفاهيم الخاطئة وتشكيل فريق لا يأكل بعضه بعضاً في الداخل بحجة أن هذا أصولى وذلك تقدمي وهذا متجمد وذلك متحرر خاصة أن التصورات التراثية في تقاليدنا تممل من الصلابة ما يمكن معه أن تبطل حجة أي منغلق متعصب، يعتقد بوجود تصادم بين الدين والإبداع والمحافظة على الهوية والإسهام الفاعل في الحركة الأدبية والفنية على المستوى المحلى والعالمي.

وإنما ينبغى أن يترك للدينا جميعاً من الوعى ما يجعلنا نتازر لصد موجة الاصولية الفكرية للقوى المهيمنة والتي ترى كثيراً من الثقافات الأخرى ونحن من بينها «مجرد وقود لآلة نهمة لا تريد أن تتوقف عن الدوران».

الملف الم

الأشعرية.. تأسيس نفي الأخر

د. على مبروك

إذا كان «أبن خلدون» قد التفت إلى انسراب - ما أسماه - «طريقة المتكلمين «التي» يميلون فيها إلى الإستدلال العقلى ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم «إلى علم أصبول الفقه» ومميزا لها عن «كتابة الفقهاء التي هي أمس بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل على النكت الفقهية «(١) فإنه لم يلتفت بالمثل إلى «انسراب» الطريقة الفقهية إلى علم الكلام، ربما لأن هذا الإنسراب لم يتحقق بفعل «فقيه» راح يتسلل بخطابه الفقهي

وجهازه المفاهيمي إلى حقل الكلام مثلما تسلل المتكلمون باستدلالهم العقلى إلى حقل الفقه. بل إن الإنسراب الفقهي إلى الكلام قد راح يتحقق للمفارقة على يد «إمام المتكلمين» بحسب التعبير الخلدوني، وهكذا فبالرغم من أن ثمة أراء وكتابات كلامية قد نسبت إلى مؤسسى «الطريقة الفقهية» من أن ثمة أراء وكتابات كلامية قد نسبت إلى مؤسسى «الطريقة الفقهية» الكبار أبى حنيفة والشافعي وابن حنبل(٢) فإن غلبة طابع المجاج والتفنيد والزد والمناظرة على هذه الآراء والكتابات لم يكن ليهبها جدارة الارتقاء إلى مقام العمل المؤسسى الذي يقدر على تأسيس الكلام بحسب الطريقة الفقهية وذلك - بالطبع – مع صدرف النظر عن أراء شاعت نسبتها إلى هؤلاء الفقهاء تطعن في علم الكلام وشرعيته وتحذر من تعاطيه ومقاربته. وإذن فإن فضل الامتداد بالطريقة الفقهية إلى علم الكلام يبقى لا محالة للرائد الإكبر أعنى الاشعرى الذي وإن كان قد فتق فنون الكلام واسراره

على طريقة المعتزلة حتى صار «للمتكلمين إماماً، فإنه لم يجد لحظة إنخلاعه عنهم إلا «طريقة الفقهاء» يجابه بها طريقتهم ينتقم بها منهم ويمحور عمله التأسيسي حوله.

ولأن انسراب الطريقة الفقهية إلى علم الكلام إنما يبدو - هكذا - كرد فعل - مساو في القوة ومضاد في الاتجاه - لإنخلاعه عن «طريقة الاعتزال» فإن وعيا بظروف هذا الانخلاع واسبابه العميقة يبدو لازماً قبل المصرى إلى تحليل «الطريقة الفقهية» والمصائر التي آلت واسبابه العميقة بيدو لازماً قبل المصرى إلى تحليل «الطريقة الفقهية» والمصائر التي آلت إليها في علم الكلام، والحق أن أهمية هذا الوعي إنما تتاتى أيضا من أنه يؤثر بقوة على فهم طبيعة الإنجاز العرفي للأشعري، حيث استقر - أو يكاد - فهم هذا الإنجاز بوصفه ضرياً من التوسط بين الطرق(٣) وليس إنقالها أو إنضلاعاً كاملاً عن طريقة بعينها إلى طريقة أخرى نقيضة.

والحق أن هذا الفهم يصدر عن قراءة للأشعري بتابعيه الكبيرين، أعني البلاقاني والجويني، اللذين اسسا في علم الكلام الأشعري ما اعتبره ابن خلدون «طريقة المتقدمين» التي تخايل بمثل هذا التوسط وأعنى من حيث راصا بستعيدان طريقة الاعتزال في الاستدلال ولكن بعد فصلها - بالطبع - عن الضمون الذي يحددها وتتحد به في أن معا. وأما قراءة للأشعري، لا من خلال لاحقيه فإنها تتكشف عن انخلاعه الكامل عن الطريقة المتزلية واستلابه الكامل ضمن «الطريقة الفقهية» وعلى نحو يستحيل معه الحديث عن ترسطه سنهما. فإذ يفترض التوسط تجليلا وموازنة عقلية هادئة بين طرفين متباعدين يقصد العثور على نقاط التقاء بينهما تسمح بالتوسط فإن نلك ما لا يمكن افتراضه البته في حال الاشعرى الذي أثر أن يجعل من إحدى الطريقتين «قريناً للمعصية والضلالة، بينما الآخرى همى دبانته التي بدين مهاء ويما بعني أنه الإنشطار الكامل بين طريقتين لا سبيل إلى الإلتقاء أبدأ بينهما وهن انشطار بتجاوز بحيبته الصارمة حدود والعقليء إلى السبكولوجي وأعني أنه لا يمكن أن بحيل إلى عقل بيغي الوساطة بقدر ما يحيل إلى نفس منشطرة بين البراءة والإدانة، وإذن فإن «السبكولوجيا» ألتي يستحيل تماما فهم هذا الانشطار خارج حدودها -هي نقطة البدء لا محاله في فهم طبيعة الإنجاز المعرفي للأشمري وهي السيكولوجيا التي يبدأ الطريق إلى الوعي بها من تحليل تلك اللحظة الحاسمة لا في المنحني الشخصي لتطور الأشبعري فقط بل - والأهم - في مسار الفكر الإسلامي بأسره وأعنى لحظة اعتلائه منبر الجامع بنظم من ثوبه حسب الرواية الشهيرة.

سيكولوجيا الإنخلاع.. من المصرح به إلى السكوت عنه:

ثمة روايتان ذائعتان عن انخلاع الأشعري من الاعتزال، تتكشف قرامتهما لا عن مجرد الاختلاف بين عناصرهما فقط، بل عن دوران الواحدة منهما ضمن فضاء يغاير بالكلية ذلك الذي تدور فيه الأخرى، إذ فيما تجرى أحداث إحداهما في فضاء المغارقة والتسامي الذي

يرمى إلى المضايلة بعلو وقداسة سوف يستفاد منهما - لا محالة - فى تكريس الهيمنة وتثبيت السيادة، فإن المداث الأخرى وهى الأهم تنطلق مما يجرى فى دهاليز نفس تعانى جرحا غائرا وازمة، فإن المداث الأخرى وهى الأهم تنطلق مما يجرى فى دهاليز نفس تعانى جرحا غائرا وازمة، فينة يبدو أنها كان لابد أن تثول إلى «الثورة» التى اجلاها ذلك المشهد المحتدم للرجل على منبر المسجد ينخلع من ثويه فى عنف عارم لا ليعبر رمزا - حسب الإدعاء - عن إرهاصات عقيدة تنتصر، بل ليتخفف من «مكبوتات» ظلت مقموعة وقد أن لها أخيرا أن تنفجر. وهكذا فإن قراءة للروايتين تتجاوز سطحهما إلى ما يعمل تحته، لتتكشف عن أن «ثورة المكبوت» وليس أبدا «حيرة المرتاب الذى تكافأت عنده الألمة» قد كانت هى الأصلاء وقد كانت هى الأصل فيما جرى للأشعري: وفي كلمة واحدة فأن ما جرى للرجل لم يكن من قبيل «التطور» الذى يمكروتات النفس.

تحكى إحدى الروايتين أن الأشعرى «كان أولا قد أخذ عن أبى على الجبائي، وتبعه فى الاعتزال يقال: أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماما فلما أراده الله للمحرد ينه وشرح صدره لاتباع الحق غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال: يا أيها الناس: من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا أعرفه بنفسي: أنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار وأن أفعال الشر أنا أفعلها وأنا تائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مضرج لفضائحهم معاشر الناس: إنما تغيبت عنكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شيء على شيء على شيء فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه وانظعت من جميع ما كنت اعتقده كما أنظع من ثوبي هذا. وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ويقم الكتب التى الفها على مذاهب السنة إلى الناس»(٤).

إن نقطة البده في تحليل هذه الرواية هي فائض العنف الذي تطفع به والذي لم تقف عند الإعلان عن نفس (قولا) وأعنى من خلال مفردات الصد والرد والفضح بالعصيان والضلالة بل وراح يحقق نفسه (فعلا) من خلال رمزية الانخلاع من «الثوب» وتطويحه إن إنخلاعا على هذا النحو من الحدة والعنف لا يمكن أن يكون نتاج حيرة أو تردد انتهى إليه الخطاع على هذا النحو من الحدة والعنف لا يمكن أن يكون نتاج حيرة أو تردد انتهى إليه صاحبه بعد أن «نظر» فتكافأت عنده الأدلة ولم يترجح شيء بقدر ما هو التجلى الأقصى لجرح غائر في أعماق «نفس» طالت معاناتها مع تجرية اليمة وأن لها أن تنعتق أخيراً من تداعيتها القاسية إذ الحق أن قراءة الرواية في ضوء ما هو معروف من سيرة الاشعرى من فقدانه المبكر لابيه، واقتران أمه بشيخ معتزلة البصرة في عصره المشار إليه في مطلع الرواية والذي صمار للاشعرى منذئذ لا مجرد إمام طريقة في الكلام تتعالى «بالعقل» بل وراباً بديلا» تتفاعل تداعيات حضورة الجارح في أعماق «النفس» إنما يحيل إلى ازمة دفينة طات تتفاقم تداعيات حضورة الجارح في أعماق «النفس» إنما يحيل إلى ازمة دفينة طلات تتفاقم به الجبائي» طلات تنفاقه إنها أزمة – أو بالأحرى عقدة – احتلال مكان «الأب» الذي قام به «الجبائي» منبر المسجد إنها أزمة – أو بالأحرى عقدة – احتلال مكان «الأب» الذي قام به «الجبائي»

برواجه من «الام» والتى ظلت تنطرى عليها نفسه حتى بلوغه الأربعين التى تمكن عندها من القتل الرمزى لهذا الله السخيل. ولعله ليس ثمة من تفسير جدى لإنخع «الأشعرى» الاعنف عن الاعتزال بعد أن صار إماماً له بحسب الرواية إلا بوصفه تمثيلا لهذا القتل الرمزى لذاك الاب — الدخيل (الجبائى) وهو تفسير يكسب قيمة مضاعفة من قدرته على استيعاب كل ما قيل من مبررات(٦) لهذا الانخلاع باعتبارها من قبيل «المناسبات» التى تطفو على سطح هذا العامل الحاسم الذى يحفزها في العمق. فإذ تماهى «الاعتزال» في لاوعي الأشعرى – وكان ذلك لازماً — مع هذا الاب – النخيل فإن ما استخدمه في خطبة انخلاعه عن «الاعتزال (التماهي في اللاوعي مع هذا الدخيل) من مفردات الفضح والوصم والإدانة لم تكن إلا يقتلاً رمزياً — لا يموياً — للأب وهو القتل الذي تتأكد دلالته من خلال تأكيد الأشعري – الذي يفتقد إلى مبرر ظاهر — في نفس خطبته على انتسابه لابيه الاصيل (فلان ابن فلان) فيما يبد كأنه التأكيد على موت الأب – الدخيل من خلال هذا الاستباء للأصيل.

والحق أن هذه السيكولوجيا أعنى سيكولوجيا القتل الرمزي هي ما يمكن أن بفسير كل عناصس رواية الانخلام الذي لم يقف - ودائماً حسب الرواية - عند حد الإعلان مانه تائب مقلم عن مذهب المعتزلة وكاشف لفضائحهم بل وأضاف إلى ذلك إنخلاعه من ثويه مطوحاً به بعد تعزيقه فيما يبدو، وهو الفعل الذي لا يمكن اعتباره مجانباً أو خال من المعنى أبدا إن معناه الكامن يتأتى من أن ما يبدو فضحاً ووصما (وهو المعادل للقتل القولي) لم يكن كافيا لإبراء الأشعري من جرحه الغائر الكامن بل إن رغبته الدفينة قد ظلت تتوق إلى قتل (فعلي) لا يطيقه ولا يقدر عليه لكن ما لا يقدر عليه الرعى من القتل الفعلي لابد أن يجد لنفسه مخرجاً ولو على نحو رمزي ومن هنا نلك الانخلاع من (الثوب) الذي بيدو معادلاً كاملاً (للأب) وإذن فإنها سيكولوجيا الإحلال ثانية وأعنى إحلال «الثوب» محل «الأب» الذي كان قد تماهي مع الاعتزال قبلا والحق أن الإدلال التخبيلي للثوب محل الآب مما بيدو ممكناً وقابلا للفهم تماما وبلك مع الوعي بحقيقة تماثلهما في أداء نفس الدور الوظيفي الذي يتمثل في إشباع حاجات الستر والحماية على كلا الستويين النفسي والجسدي ومن هذا إمكانية أن يحل الواحد منهما محل الآخر وهي الإمكانية التي يسرت للوعي إشباع رغبة القتل الفعلى الكامنة في اللاوعي وأعنى أنه إذا كانت الرغبة الكامنة هي القتل الفعلى للاب المعتزلي - الذي احتل مكان الأب الأصلي فإن الوعي عبر الية الاحلال قد راح يتسامي بهذا القتل الذي يعجز عنه فعليا فجعله قتالا رمزياً للثوب عبر تمزيقه وتطويحه ويهذا تكتمل دائرة قتل الأب (قولا) عبر مماهاته مع الاعتزال و(فعلا) عبر الاحلال الرمزي له في الثوب.

وإذ يبذو أن هذه السيكولوجيا الخلاصية التي اتسعت لضروب من القتل القولي والفعلي – لكنه يبقى قتلا رمزياً على أي حال – قد اقتضت ضرورة التغطية عليها بما يتسامي على دنس اللاواعي والمكبوت بل ويتعالي إلى عالم القداسة والملكوت فإن ذلك – بالضبط – هو ما تكفلت به تلك الرواية التي تحكي عن مبدا رجوعه «أنه كان نائماً في (شهر) رمضان فراي النبى (صلى الله عليه وسلم) فقال له يا على: أنصر المذاهب المروية عني، فأنها الدق فلما استيقظ دخل عليه أمر عظيم ولم يزل مفكراً مهموماً من ذلك وكانت هذه الرؤية في العشر الأول فلما كان العشر الأوسط رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثانياً فقال: ما فملت فيما أمرتك به؟ فقال يا رسول الله وما عسى أن أفعل وقد خرجت للمذاهب المروية عنك محامل صحيحة فقال لي: انظر الذاهب المروية عنى فإنها الحق فاستيقظ وهو شديد الحزن والأسف وأجمع على ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن فلما كانت ليلة سبح وعشرين وكان من عادته سهر تلك الليالي أخذه من النعاس سالم يتمالك معه السهر، منام وهو يتأسف على ترك القيام فيها فراى النبي (صلى الله عليه وسلم) ثالثا فقال له: ما صنعت فيما أمرتك به؟ فقال: وتكلام يا رسول الله ولزمت كتاب الله وسنتك فقال له: ما أنا ما أمرتك بترك الكلام يا رسول الله ولزمت كتاب اللحق قال فقلت: يا رسول الله كيف أدع مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلاتله منذ ثلاثين سنة لرؤيا قال فقال لي: ولي أي أعلم أن الله يمدك بمدد من عنده لما قمت هناك حتى أبين لك وجوهها فجد فيه في الرؤية والشفاعة وغير نلك()).

وحتى مع صدرف النظر عما تنطوى عليه هذه الرواية من إضطراب ظاهر يتكشف عنه ما يكاد أن يكون تناقضاً بين إجماع الاشعرى على ترك الكلام بعد الرؤيا الثانية وجوابه على النبى – بالتالى – في بده الرؤيا الثالثة بأنه قد ترك الكلام بالفعل وبين سؤال للنبى في نهاية هذه الرؤيا: كيف أثرك مذهباً تصورت مسائله وعرفت دلائه وهو الاستقهام الذي لا ينطوى على مجرد الاستنكار لترك الكلام بل والاستصغار لشأن الرؤيا – فإن الدور الوظيفي الذي على مجرد الاستنكار لترك الكلام بل والاستصغار لشأن الرؤيا – فإن الدور الوظيفي الذي تلعبه هذه الرواية بإمتياز ملفت في إضاءة قراءة الرواية الأولي، يجعل حضورها مركزياً في سياق هذا التحليل إذ يبدو – وللمفارقة – أن هذه الرواية قد راحت من حيث تقصد إلى التعالى بأصل إنخلاع الاشعري إلى عالم الملكوت تؤكد على نحو كاسح قراءته بوصفه إنعكاساً اسبكولوجيا اللاوعي المكبوت وأعنى من حيث إن آلية الوعي في التحرر من الاحساس بالخطيئة الناتج عن انفلات اللاوعي المراد كبته لم تكن إلا إنتاج المزيد من التسامي والعلو إلى حد المغايلة ببلوغ مقام النبوة.

والحق أن قراءة لهذه الرواية لتتكشف عن ضعروب من المخايلة تستهدف تكريس التوازى كامالا بين كل من الاشعرى والنبى ونلك ابتداء من ظهور النبى للاشعرى ثلاثاً فى الرؤيا «التى هى - حسب حديث للنبى- جزء من ست واربعين جزءاً من النبوة وفى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ويما يسمح بتحقيق مخايلة التطابق مع تجربة النبى نفسه حين تنزل عليه جبريل بالوحى لاول مرة عند اعتزاله فى غار حراء بينما جرى ذلك للاشعرى وهو معتزل فى بيته فإذا ظل جبريل يسال النبى ثلاثاً أن إقرآ بينما النبى وقد اخذته المفاجاة والدهشة، لا يجد ما يرد به إلا: ما أنا بقارئ (أ) فإن النبي (وقد حل محل جبريل) وقد راح يسال الأشعري (الذي أخذ مكان النبي) ثلاثا أيضاً أن «أنصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق البينما الأشعري يرد - مأخوذا بالحيرة وما عسى أن أفعل؟ وبمثل ما أن حيرة النبي قد زالت حين أجابه جبريل: «اقرأ باسم ريك الذي خلق، فإن تردد الأشعري قد ارتفع تماما حين طمأنه النبي بأن الله سيمده من عنده وبما يصيل إلى تمثل حضور «الله» في تلك المخايلة أيضا ولكي تكتمل المخايلة أيضا ولكي تكتمل المخايلة أيضا ولكي تكتمل المخايلة أيضا ولكي تتثل الرئي التي تشبه الوجى عند سن «الأربعين» بمثل ما أن الخطيلة اليصرية بالضيط الأربعين» بمثل ما أن المحى قد تنزل على النبي عند نفس اللحظة العمرية بالضبط بل أن الأمر يبلغ مداه حقا الوحى قد تنزل على النبي عند نفس المخايلة بين (عبد المطلب) جد النبي من جهة وبين (ابي من يلح هؤلاء على تكريس نفس المخايلة بين (عبد المطلب) جد النبي من جهة أخري، فإذ تلح مصادر السيرة أن جد النبي (عبد المطلب) موسعي) جد الأشعري من جهة أخري، فإذ تلح مصادر السيرة أن جد النبي (عبد المطلب) للنبي(ا) فإن نلك هو ما أصر عليه كاتبو مناقب الأشعري بالمثل ولك دين صاروا إلى أنه لما نزلك هو ما أصر عليه كاتبو مناقب الأشعري بالمثل ولك دين صاروا إلى أنه لما نزلك هو ما أصر عليه كاتبو مناقب الأشعري بالمثل ولك دين صاروا إلى أنه لما نزلك وضرب بيده على ظهر أي موسى الأشعري (١٠) ()

وهكذا فإن الرجل - بل وقومه - قد كانوا موضوعاً لحب إلهي مخصوص، وهو من نوع الحب الذي سيتوارث في من وسيخرج من ذلك الظهر في تاسع بطن، وهو الشيخ وابو الحسن»(١١) ومن هنا إن الأشعري قد أصبح – بمثل ما كان النبي أيضا – موضوعاً للإشارة والبشارة(١٢) وإذن فإنه التوازي بين النبي والأشعري، سيرة وتجرية معا الأمر الذي يعني أنه التعالى في أعلى صورة يمارسه الوعي صعوداً من دنس الكيت وظلمات اللاوعي إلى معارج القدس وقبوضات الرؤيا ومذابلات الودي. وهكذا فبإن جذر هذه الرواية يكمن في أن الإحساس بالخطيئة أعنى خطيئة القتل الذي مررس بحسب الرواية الأولى, قد ظل يشقل على الضمير ويشقيه ومن دون أن تخفف من وطأة هذا الإحساس بالشيقاء حقيقة أنه كان قتلا رمزياً (بالقول أو بالفعل) وبالطبع فإنه لم يكن للوعى أن يترك الضمير يشقى بهذا الاحساس الثقيل فراح يسعى إلى تحريره من وطاته عبر التعالى بفعل القتل (الذي هو رمزي في كل الأحوال) من كونه خطيئة إلى اعتباره اصطفاء وفضيلة من عالم علوى نوراني يكرر - أو يكاد - تجربة الوحي النبي. والحق أن ثراء هذه الرواية وهو الأصل في مركزية حضورها في التحليل إنما يتأتى من قدرتها التفسيرية السخية التي تجعلها تتسع لما يبدو ركأته السبعي إلى صحب الجذر الأعمق لإنضلاع الاشبعري عن الاعتزال وستره إلى إبراء ضميره الذي بشقى باحساسه المثقل نتيجة فعله ثم إلى توظيف التماثل الذي تقيمه بين كل من الأشعري والنبي في تحقيق هيمنة الأشعرية وتثبيت سيادتها التي لم تزل تتمتع بها للآن وذلك ابتداء من قداسة (النبوي) تنسرب إليها. وهكذا ينول التحليل إلى أن السيكولوجى (أو إنفلاتات اللوعى)، وليس العقلى (أو تحولات اللوعى)، وليس العقلى (أو تحولات الوعي) هو الأعمل في انخلاع الاشعرى عن الاعتزال. ولأن سيكولوجيا الكبت لا تعرف إلا الإنتقام والثأر، وليس أبداً التوسط والفهم فإن عمل الأشعرى اللاحق لإنخلاعه لم يكن إلا نوعاً من الانتقام بالفعل. ولسوء الحظ فإنه كان ثارا من العقل الذي استحال – بحسب آلية الإحلال – إلى رمز لراس الاعتزال الذي احتل مكان الأب، وأعنى به أبى على الجبائي.

الإحلال – إلى رمز تراس الأعترال الذي تحتل مخان الاب، وعلى به البي على الجبائي. ولعل الأشعري لم يجد في سعيه وراء شيء ينتقم به من هذا (العقل) إلا نقيضه الكامل وأعنى به طريقة الفقهاء والمحدثين أو ما أسماه بطريقة الاستدلال بالأخبار فراح ينسرب بها كاملة إلى علم الكلام.

من «سيكولوجيا الانخلاع» «إلى إنسراب» «الإبستمولوجيا» الفقهية إلى علم الكلام:

إذا كان انخلاع الأشعرى قد ارتبط – حسب ما تبدى انفأ – بسكيولوجيا تتحكم فيها الرغبة الدفينة في الانتقام والثار من المعتزلة، فإن ذلك قد حدد حقيقة كونه انخلاعاً ليس المغترلة، فإن ذلك قد حدد حقيقة كونه انخلاعاً ليس فقط عن «جميع ما كان يعتقده من مذاهبهم» حسب تعبيره بل – وهو الأهم – عن طريقتهم الاستمولوجية في الاستدلال أيضا. ومن هنا إمكان القول بأن ضغوط السيكولوجيا قد الت على نحو ما إلى اتساق ابستمولوجي واضع وأعنى من حيث ما تأدت إليه من استحالة الإنخلاع عن عقائد الاعتزالية في الإنخلاع عن عقائد الاعتزال إلى عقائد اللف مع الاحتفاظ بطريقة الاستدلال المعتزلية في نفس الوقت. بل إن الأمر قد آل إلى ما يمكن اعتباره تأسيساً لطريقة السلف في علم الكلام، وعلى النحو الذي اذي إلى الاتساق الكامل بين العقيدة والطريقة، وهو الإتساق الذي لن يستمر مع اتباعه، ولكن تحت ضغوط الاستمولوجيا هذه المرة.

فإذ راح الأشعرى «يدفع للناس – على قبول السبكى – ما كتبه على طريقة الجماعة من الفقهاء وإهل الحيث (أو السلف) فإنه قد بدا منشغلا كليا في هذا الذي دفعه للناس بالكتابة (على الطريقة، وليس بالكتابة (عن) الطريقة إذ تكاد تخلو نصوصه التي تعد تأسيسية حسب كثيرين من طرح مفصل ومنظم لطريقته في الاستدلال. وهكذا فإن «الإبانة عن أصول الديانة» الذي يكاد – من مجرد عنوانه – أن يكون نصه المؤسس في علم الكلام أو «أصول الديانة» لا ينطوى على ما هو أكثر من «إبانة قول أهل الحق والسنة» وتمييزه عن «قول أهل الزيغ والبدع» (وهو القول الذي سيكرس له نصبه «اللمغ») ومن دون أن ينطوى أي من النصين على قول في إبانة «الطريقة» التي سوف يدشن بها إبانته لقول أهل الحق والسنة إن ذلك يعنى أن الأمر في كلا النصين يتعلق بتدشين القول في «عقائد أهل الحق» مع السكوت عن القول في «الطريقة» المؤسسة لهذا القول وأعنى أنها الكتابة (علي) الطريقة وليس (عن)

وإذا كان الطابع التأسيسي للنصوص إنما يرتبط بما تنطوي عليه من تدشين «طريقة» تؤسس لقول مغاير في حقل ما (١٣) فإنه لابد من الصير إلى نص الأشعري المُسس حقا إنما هو ذلك الذي ينطوى على التفكير في «الطريقة» التي دشن بها قوله المغاير في العقائد. وإذ ببدو أن الأشعري قد تجاوز في نصه المغمور درسالة إلى أهل الثغر، حدرد الكتابة في العقائد على طريقة السلف إلى إبانة القول في تلك الطريقة نفسها فإنه يمكن اعتبار هذا النص ,- رغم كونه الأقل نيوعاً - هو نصبه المؤسس حقا ولعل السبعي في هذا النص إلى إبانة القول في الطريقة التي يؤسس بها لعقيدته إنما يتأتي من طابعه البنائي ولس النقضي وأعنى من حقيقة أن الأشعري قد أفرده لإبانة أصول ديانته أو عقيدته ولكن من دون أن سلور هذه الإبانة - كعهده في نصيه الآنفين - في سياق مساجلة الخصم ونقضه ومن هنا كان مضطرا لأن يؤسس لعقيدته قوائمها التي تعتمد عليها بعد أن كانت تقوم قبلا على قوائم نقض الخصم واللافت أن مطريقة، الخصم وليس معقيدته، مثلما كان الأمر قبلا سوف تكون هي موضوع النقض في هذا النص ويما يعني أنه القول في «طريقته» وفي طريقة الخصم أيضا ولعل نقطة البدء في «الإبانة عن أصول الطريقة» - أعنى طريقة الأشعرى - تنطلق مما صرح به «السبكي» من أن كل ما كتبه (الأشعري) - بعد واقعة انخلاعه - قد جاء على طريقة الجماعة من الفقهاء التي ببدو أنه قد تبناها كاملة كأصول ومفاهيم إذ يالحظ أنه قد افتتح قوله المغاير في «الإبانة» بتسريب صريح للأصول التي يفكر بها الفقهاء إلى حقل الكلام ومن هنا ما رد به على محاوره المتخيل حين ساله: «قد انكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون بأن قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين التمسك مكتاب الله ربنا عز وجل ويسنة نبينا (صلى الله عليه وسلم) وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الأحاديث (الإجماع) ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل نضس الله وجهه ورفع برجته وأجزل مثوبته قائمون ولما خالف قوله مخالفون(١٤) وإذن فإنها أصول الفقهاء يستدعيها الأشعري لكنه يبدو أن طبيعة الحقل المعرفي الكلامي قد فرضت عليه أن يستدعى منها ثلاثة فقط هي الكتاب والسنة والإجماع وأما الاجتهاد فإنه قد غاب لأن الأشعرى لم يجد له مكاناً إلا في «اصول الأحكام» لآ «أصول العقائد» فإذا لم تجد عند أحد من صحابته (أي النبي) خلافاً في شيء مما وقف -عليه السلام - جماعتهم (عليه من الحجج) ولاشك في شيء منه ولا زيادة على ما نبههم عليه من الحجج بل نصوا جميعا على ذلك وهم متفقون لا يختلفون في حدثهم ولا في توحيد المحدث لهم واسماؤه وصفاته وتسليم جميع القادير إليه.. لما قد تلجت به صدورهم وتبينوا وجه الأدلة التي نبههم عليها وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كلفوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحدوثها فيهم وردها إلى معانى الأصول التي وقفهم عليها ونبههم

بالإشارة على ما فيها فكان منهم فى ذلك ما مثل إلينا من طرق الاجتهاد التى اتفقوا عليها وطرق الاجتهاد التى اختلفوا فيها(١٥) وإذ لا مجال – هكذا – لأى اجتهاد فى أصول العقائد بل هو الاجتهاد فى حوادث الأحكام بردها إلى معانى الأصول فإنه لا محل للدعوى بأن «ابن حنبل» هو المعادل فى نص الأشعرى للاجتهاد (١٦) إذ الحق أن «ابن حنبل» لا يحضر فى نص الاشعرى كصاحب اجتهاد بل كصاحب موقف تادى به إلى أن يكون ضحية سياسية لنفس الخصم القاسى الذى كان الأشعرى هو ضحيته السبكولوجية.

والحق أن الاجتهاد كان لأبد أن يفيب تماما عن أصبول الأشعري لأنه إذا كأن معنى الاجتهاد في المجال الفقهي الذي خضع له الأشعري تماما بعد انضلاعه وهو معنى «القياس» بحسب الشافعي والذي هو ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب والسنة(٢٧) أو بلغة الأشعري نفسه رد حوادث الأحكام إلى معاني الأصول فإنه يستحيل تماما حضور مثل هذا القياس في المجال الكلامي لأنه لا مجال فيه لحوادث ترد إلى معاني الأصول بل إنها الأصرل – على العكس – هي ما بدا أنه يرد إلى الحوادث فيه وإذ يبده مكذا أن القياس يشتغل في المجال الكلامي على نحو مغاير تماما لاشتغاله في المجال الفقهي فأنه قد بدا للاشعري من قبيل الاشتغال الفاسد وذلك من حيث يثول إلى تأويل للعقائد يجاوز بها مضمونها الذي يصرح به ظاهر الأخبار أن هذا الرد للاصول إلى الحوادث هو ما آل – بحسب الاشعري – إلى أن كثيرا من الزائفين عن الحق من المعتزلة وأمل القدر (قد) مالت بهم أهواؤهم إلى تقايد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن (والأخبار) على آرائهم لم ينزل به الله سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ولا عن السلف المتقدمي(١٨).

ومن هنا فإن ما صار إليه المعتزلة من انه لو كان (الله) تعالى يرى بالبصر لوجب أن يجوز أن يجوز أن يكرن في جهة إما بنفسه وإما بمحله وذلك مستحيل عليه يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى أن يكرن ما يراه مقابلا لحاسته، إما بنفسه وإما بمحله وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرأة فتصير مقابلته لها بنفسه وإما بمحله وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرأة فتصير مقابلته لها كمقابلته لبحصره(١٩) إنما هو من قبيل رد الأصل (وهو رؤية الله هنا) إلى الحوادث متمثلة في «الواحد منا» الذي هو في الأصل في قياسهم فتأولوه على نحو خالفوا معه – بحسب الأشعرى طبعا – روايات الصحابة رضى الله عنهم عن نبى الله صلى الله عليه وسلم في الأشعرى طبعا – روايات الصحابة رضى الله عنهم عن نبى الله صلى الله عليه وسلم في الأثار وتتابعت بها الأخبار (٢٠) بل أن الأشعرى قد مضى إلى أن الأمر لا يقف عند مجرد الآل وتتابعت بها الأخبار (٢٠) بل أن الأشعرى على دوره وإلى حد إبطاله وأعنى من حيث ما تأدى إليه هذا الاجتهاد / القياس من استثناف أدلة غير التى نبه النبى عليه (٢٢) إذ من ينطوى عليه ذلك من أفتراض أن أحدا أعلم من النبى وهذا مما لا يدعيه مسلم (٢٢)! ذمن

المستحيل أن يأتى بعد النبى (أى النبي) أحد بأهدى مما أتي، أو يصلوا من ذلك إلى ما بعد عنه عليه السلام(٢٢) وبالطبع فإن تصور إمكان ذلك إنما ينطوى على دفع الرسل وانكار الأنبياء ومن هنا ما صار إليه الاشعرى من أنه «إنما صار من أثبت حدث العالم والمحدثة له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم «(٢٤) وهكذا يكاد ينتهى الاشعرى إلى أن «طريقة» تقوم على إبطال الأخبار لابد أن تتول إبطال النبوة نفسها.

مضمونها الذى يتمحور حول «النص» الأمر الذى تأدى بالأشاعرة أو كاد إلى تخوم البناء الشيعى للإمامة، وهو ما يحتاج إلى مزيد بيان.

الهوامش:

١) ابن خلدون : المقدمة (دار الجبل) بيروت بدون تاريخ ص ٥٠٤

٢) انظر: أبو حنيفة: الفقه الأكبر ، بشرح الملا على القارئ دار الكتب العلمية ، بيروت طد، ١٩٨٤، الرازي: مناقب الإمام الشافعي تحقيق أحمد حجازي السقا (مكتبة الكليات الأزهرية) القاهرة ط ١٩٨١ احمد ابن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ضمن كتاب: على سامى النشار وعما الطالبي : عقائد السلف (منشاة المعارف) الإسكندرية ١٩٧٠ ص٥٣ - ١١٧٨

 ٣) ابن خادون: المقدمة (سبق ذكره) ص ٥١٤ انظر كذلك: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي (المركز الثقافي العربي ببيروت – الدار البيضاء طـ٤ ١٩٩١ ص ١١٨٨.

٤) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلوج، (دار إحياء الكتب العربية) القاهرة بدون تاريخ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ وانظر أيضا: أبو الحسن الاشعرى: الإبانة عن أضول الديانة تقديم وتحقيق فوقية حسين محمود دار الكتاب للنشر والترريم) القاهرة ط١٩٨٧/١٠ مس ٣٧ من المقدمة.

) يرجع بروكلمان - مثلا - أن الأزمة قد استمرت مدة طويلة تقرب من العشرين عاما :
 انظر : الممدر السابق ص ٣١.

آ) خص الأب الار أراء بعض الباحثين في تصوله (الأشعري) عن الاعتزال ققال إن ماكدوناك يرى أن بيثته العامة ببغداد - حيث كان يغلب الاتجاء الحنبلي - هي التي دفعته إلى الخروج من الاعتزال كما أثبت رأى «واطه الذي صرح بأن السبب هو غيرة الأشعري من أبي هاشم ابن أبي على الجبائي (زوج أمه) ومن الآراء في تبرير التحول ما يعتمد على الرأى الذي ساد عن الجبائي في أخريات أيامه وسوء نظرة السلطة الحاكمة إليه بسبب صداقته للشيعي أبي سهل بن نوبخت اعتماداً على ما نكره ما سينيون . كما أثبت رأى الاهوازي الذي يرد تحوله إلى أنه خشى ألا يرث أحد أقاريه بعد وفاته بسبب اعتزاله وأنه الاهوازي الذي يرد تحوله إلى أنه خشى ألا يرث أحد أقاريه بعد وفاته بسبب اعتزاله وأنه

أيضًا خرج عن الاعتزال لاكتشافه أنه لم يوصله إلى مكانه عليا بين الناس تناسب ما كان بصير الله أنظر: للصدر السابق ص ٣٢.

٧) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣ (سبق ذكره) ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

٨) النيسابورى: أسباب النزول (مكتبة المتنبي) القاهرة دون تاريخ ص ٩.

 ٩) ابن هشام: السنرة النبوية تحقيق مصطفى السفا وإبراهيم الأبيارى (وآخر)، (مكتبة البابي الحلبي) القاهرة ط٢، ١٩٥٥ القسم الأول ص ١٤٣ – ١٤٥

 (١٠) ابن عساكر: تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعري، نشرة القدسى (مطبعة التوفيق) دمشق ١٣٤٧هـ ص٧٩٠.

١١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج٣ (سبق ذكره) ص ٣٦٢.

١٢) المصدر السابق – نفس الصفحة،

١٢) ومن هنا أن مقدمة ابن خلدون هي نص تأسيسي بامتياز لا من حيث تقدم قولا جديدا في التاريخي إذ الحق في التاريخ وإنما من حيث تنطوى على قول في طريقة جديدة في القول التاريخي إذ الحق أن مضمون القول الخلدوني في التاريخ لا يكاد يخرج عن المضمون الذي عالجه المؤرخون المسلمون قبله ومن هنا أن الطابع التأسيسي لنصه إنما يتأتى مما دشنه من طريقة جديدة في القول التاريخي.

. ١٤) أبو الحسن الأشعرى: الإبانة عن أطول الديانة (سبق ذكره) ص ٢٠.

الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر تحقيق عبد الله شاكر الجندى (مؤسسة علوم القرآن)
 بيروت ط ١٩٨٨، ص ١٧٨ – ١٧٩.

(١٦) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي (سبق ذكره) ص ١١٧.

١٧) الشافعي : الرسالة تتحقيق أحمد محمد شاكر (دار المصطفى) القاهرة ١٩٣٩، ص ٢٩

. . . -

١٨) الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.

القاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين ضمن: محمد عمارة (محقق):
 رسائل العدل والتوحيد حا. (دار الشروق) القاهرة ط٢، ١٩٩٨، ص. ٢٢١.

٢٠) الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ١٤.

٢١) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢.

(۲۲) «فلو» كأنت الرؤية مستحيلة على ربناً تعالى كما زعمت المعتزلة ولم يعلم ذلك موسى صلى الله عليه ذلك موسى صلى الله عليه وسلم (بدليل أنه سال ربه: «رب أرنى أنظر اليك») وعلموه هم لكانوا على قولم أعلم بالله من موسى (ص) وهذا مما لا يدعيه مسلم: «أنظر: الأشعرى : الإبانة عن أصول الديانة (سبق ذكره) ص ٤١ – ٤٢.

٢٢) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (سبق ذكره) ص ١٨٢

٢٤) – المندر السابق، ص ١٩١.

الديوان الصغير

قصائد ضد التطرف

تقديم: عيد عبد الحليم

فى ظل ما يتعرض له المجتمع المصرى من هزات عنيفة على المستوى الاجتماعى والسياسى ، يصبح للفن والابب دور رئيسى فى تحريك المياه الراكدة من خلال إحياء ثقافة المقاومة، فالفنان ليس أداة إصلاح مباشرة للجماعة وإنما أداة ترجيه ورصد وكشف وإضاءة ، فمن غير المعقول أن يعيش بعيداً عن قضايا مجتمعه، فالأديب صاحب رسالة ونزعة إنسانية عميقة المغزى، فالأصل فى أى ثقافة أو فى أى فن تجود به قريحة الفنان يتماس بطريقة أو باخرى مع فعل المقاومة وإن اختلفت المسميات وأدوات التعبير.

ومع صعود الهجمة الإرهابية التتارية ضد المواطنين العزل والتى لم ينج منها - أيضاً - المبدعون والمفكرون، والتى استهدفت تصفية المجتمع بالقتل، من خلال الأفعال الإرهابية المتكررة، بات على الثقافة المصرية أن تنهض من كبوتها لترتدى ثوب المواجهة لكل تيارات الزيف ومحو الوعى.

وفى ديواننا الصعفير فى هذا العدد أربنا أن نحقق هذا الجانب من خلال مجموعة من القصائد المتميزة التى تؤكد على أن الإبداع مازال قادراً على المواجهة، وأن يكون حائط صد فى وجه أعداء الحرية،

قطعانهم بمشون في سحب الجراد كأن أوجههم لغريان، وأعينهم لذؤيان، وأرجلهم لثيران، يدوسيون البلاد، ويزرعون خرابهم في كل واد رمل منازلها حدائقها وكانت للغللال الخضر كانت لليمامة في الضحي الساجي، وكانت للزنابق والأقاح صارت خرائب سيخة يتصاعد الكبريت والقطران فيها رمل شوارعها، مقاهيها، صدور نسائها، صحف الصباح رمل غريب يرتعيها متناسل كالسوس ينذر في البلاد وساكنيها رمل مدائنها، قراها تهرها المواود من خطو الربيع على التلال البكر من قوس سماوی تحدر واستراح على فراش الأرض، من ضسرع إلهى تدلى فوق أفواه الخليقة. نهرها

شفق على سور المدينة إلى «فرج فودة» شعر: أحمد عبد المعطى حجارى

دمه الذي أهريق في أقصى المدينة وردة قامت من الرمل الذي مطر البلاد دمه دم الطمى المعذب تحت عصف الربح صرختنا الأخيرة جرمنا المفتوح في هذا السواد دمه من الشمس الأسيرة خصلة من شعرها

شفق على سور المدينة راعف قان يرد ظلام يأجوج ومأجوج تأق جمرة ياقوتة سنظل تشبق في الرماد إلى نهاية ما يكون من الخراب إلى القيامة والمعاد

همج رمت بهم الصحاري جنة الماوي.

تهر كلابهم فيها، وتجأر في الدي

ذات العماد أقلب الطرف الحسير بهاء وأنشج ليس تسعفني دموعي في كل ركن لي من الذكري بكاء، تحت كل شحيرة قبلت وردأ ناعماً وشريت كأسأ فاغمأ، ومشيت مختالاً يطاوعني النديم، ويرتمى زيد الليالي خلف أذبالي، وأوغل في التالق والسطوع يا ليت أنى أستطيع. إنن وضعت مكان منا ينهار من أجرة أو شرفة ضلعا سويا من ضلوعي إرم التي لم يبن بان مثلها كانت، ولم تك بعد عاد كانت لفالحين، مالحين، عشاق، بناة، مطريين، مؤذنين لا للطفاة الهالكين كانت كأن قصيدة خرجت من الكلمات، فهي مدينة نهر يضاجع ربوة تنجاب رغوته السخية عن حدائق ذات أعناب، منازل ذات أقمار، مدى كون من الأحلام والرغبات ايقاعات أجساد مسهدة تطيير

فرس السماء، براقها القرحي سارق عشيها للناس، خر محاصراً بالرمل، مسفوحاً على وجه البطاح رمل أهلتها، منارتها، نجوم سمائها وأهلوها الذين تصحروا صاروا دمي مجشوة بالرمل ترجل في النباب، تجويه تيها فتيها من يشتري هذي الدمي من يشتريها؟ أبناء أوزوريس! ما شجر أفاء على ثرى إلا وفيه من أبيهم خفقة ماقصعة للخبر، ما إبريق ماء ليس فيه حنية من ضلعه!

ر وجوههم، وأكفهم، أصابعهم، لحاهم أهداب أعينهم، أصابعهم، لحاهم خبرهم رمل، خطاهم في الغدو وفي الرواح أبناؤهم ويناتهم رمل مباح! وأنا الذي كحلت عيني من صبا

أبناء أوزوريس صباروا للبياب،

من كلام الشاعر المنفى عنها يوم عاث بها الفساد وعريدت فيها الطغاه

الآن أصبح للعبارة أن تسير على الشفاه فتنحني شم الجباه!

الذبح والسكين

إلى نجيب محفوظ شبعر: فاروق شبوشية

في البدء كان الذبح والسكين!
فهل تحسست عروق الرقبة!
وهل تعقبت دماء في الثرى منسكبة
وخافقاً منسحقاً..
بنساب كالبخار صاعداً من الوتين؟
وخيط ماء من بكاء الروح
من تململ الشجون
في الفرائص المشتبكة!
ساعة من الزمان
ساعة من الزمان
سرعان ما تشققت..

بأمسيات الصيف، حين يطيب في الصيف السهاد صريفات ميلاد، وأغنيات عرس دورة سندرية يتعانق الأديناء، والأموات فيهاء والأجنة، والسنون الخضر، والسود الشداد إرم التي لم يبن بان مثلها من يفسديها الآن، وهي تئن تحت من يعطى لسيدة البلاد ذراعه؟ من يفتديها؟ دمه الذي أهريق فيها دمه نهاية قاتليه وقاتليها دمه ولادتها الجديدة، صرخة طافت على إرم تناديها، وتمسح خوفها عثهاء وتمسح عن بنيها دمه عبارته التي صدقت فساوت روحه صارت كلاماً خالقا صيارت دماً يرفض من قلب المداد يا أيها الرمل ارتحل!

يا أيها الرمل ارتحل!

واذهب لشأنك يا جراد!

إرم الجديدة من دم الكتاب تولد،



الحالمن فمنذ غاب الوحى عن سمائنا وانبت حبله المتين ما عاد بحدى أن بقال: اشتعل الغاب وعريد الحنون! هل نحن ذابحوه؟ نحن النافقان والأوغاد واللصوص والقابعين في رهان الخلط والتخليط بفتون ويعبثون والمارقين في دهاليز الكلام أو مباخر النصوص والبادثين عن شريصة من حثة الوطن ليصنعوا وليمة الذئاب لعلها أن تشبع البطون! والصنامتين.. لم ينافدوا.. ولم يحركوا السكون.. لكنهم بدورهم، يراهنون!

> فى البدء كان الذبح والسكين وفى الختام،

فجلجلت شريعة الذئاب وانطفأ السلام في العيون! يا أيها الشيخ الذي تثوده خطاه الطعنة التي تضرتك عمدتك بالدماء وجمعت أنفاسنا المذعورة المضطربة وشملنا البديد في مأدب الكلام! يا أيها الشيخ الذي تحمله عصاه أي ظلام قابم يشقه ضياك؟ وأي عطر نافذ ينثره شذاك؟ وأي فصل في رواية الحياة لم يزل مناك الدرب مثلما عرفت لا تظنه اشتبه ومثلما وصفت من سواك يعرف الداء المقيم ملء النفوس الخرية ومن سبواك بستبرد الأن وجهه المضيء من بين أكوام الوجوه الكذبة منارة لا تشحب المروف عندها أو تلتسن فلم يعد يجدى تسكم على الضفاف ولا تمسح في حائط المبكى ولغوه المبين

ولا انتظار البركات في أكف الطيبين

كلنا الضرج الطعن!

هيهات، ليس كمثلهم شبه النيل يذكرهم فإن النيل يغفل ثم ينتبه النيل يشتبه

يا نيل قد بدلت بعد الحال حالا هجم الوياء عليك من كل الجهات وبساغ ماؤك للهاة غنيمة بيضاء أورزقا حلالا هجموا وقد احفوا شواريهم وزادوا في اللحي طولا فزادتهم نكالا خطفوا عروسك، واستباحوا التاج سوف يتوجون أميرهم، ويبرجمون يجهزون وليمة ويزوجون الكركدن يها الغزالا ويأبجدينك القديمة إنهم يستبدلون الآن: عاهات وأموالاً موظفة، ووجها كالحاً وغيان تاربخ وجيش منقبات خلف بحال مسبخ واغتيالات وآلهة مستسنة، ونهرا مالحا ومخدرات واعتلالا يا نيل كم بدلت بعد الحال حالا! ما لم يكن ليتول منك إليك ألا!

الحاكمية للنيل

إلى الكاتب: قرح فودة وإلى الطبيب: برزى النحال وجميع شهداء الإرهاب في الأمس والغد،

شىعر: حسن طلب

الأولوية لي
نحت بضفتى الأبجدية
واتخذت حروفها جندا
وانفذت الجمل
الأولوية لي
وللأنهار ما قد يقرأ التاريخ في أثار
مما تسجله الضفاف عن الجفاف
الأولوية لي
وللشهداء إرث الضفتين
وللشهداء إرث الضفتين
وللشهداء إرث على
وللشهداء إرث على
وللشهداء إرث على
وللشهداء إرث الضفتين

بيد الإنسان وفي تلك الدار

•

هجموا فكان الجهل والمرض أوكوا الرشاء على الدلاء وخوضسوا خلف الدليل، وقايضبوا بالنيل واقترضوا شبهتهم.

هيــهــات، إن فـصــيلهم ُفى المعــجم انقرضوا النيل يعرفهم

فإن النيل يبحث، ثم يفترض النيل يعترض

..

وقف الشهيد.
وقف الشهيد هنا على أشلائه
وهنا سقط
وبنا سقط
وبنا على الأشهاد فاتحة النشيد:
يا نيل أحكمت الخطط
فرضدت كل الصحراء شر حصيرة
فرصدت كل صغيرة لم تنس قط
ومكرت بالمستنقعات
فسرت من بحر الغزال
عبرت مرتفعات دنقلة القديمة
في محاذاة الجبال

مررت من بين الجنادل، وانتصرت

أقسمت بالملك بالنور والحلك بدورة الفلك أن أستعيد لك يا نيل منزلك

. .

وقف الشهيد هنا على أشيائه: أشلاء عينة الدواء أجندة المرضي، جهاز قياس ضعط الدم، فضل ردائه وقف الشهيد هنا، فودعنا وكفكف أدمع الأيتام من أبنائه ودم، على آثار قاتله بباقة جلنار

. .

هو أحد الناجين من النار يطلب في الدار الأخصري الولدان المرد له والحور الأبكار وكثوس الضمرة من أيدي الغلمان مع المقصورات وتحت ظلال الأشجار وأنا أحد الناجين من العار من أهل الإسلام أو الذمة في هذا الشفق القاني

إلى الشمال.

واحتجت فستخرجت من أصداف قاعك درها وبنثرته في الجو فأنعسكت على مرأة صفحتك السماء تلألأ الشطان والبر استضاء لقد نظمت بنات نعش، فانتظمن ضممت بابة والنسىء إلى بؤونة فانضبط فرششت أرضك بالندى وزرعت فيها سرها وسنعيت بأن الطبيين يرجمة، و الطيبات جمعت كلتا الضفتان على نمط ألفت من شتى الدماء عشيرة ومن العشائر دولة رينيت مملكة ، فأرسيت البناء ولم تزل حتى رأيت بم العشائر يختلط فأشعت فيها الأمن، واستخلفت فيها شعيها

أسسس دينا واحدا للمسلمين والقبط وهتفت: إن الأولوية لي لأول مرة ظهر الإله، فضيف قبل الموت من عدل الإله. هدرت بالشلال فانطوت الهضاب الصفر بين يديك والوادى انبسط حتى إذا ألفيت نفسك في محيرا،

على التلال

حتى إذا ألفيت نفسك في بحيرات الرمال دعوت ربك وإنطلقت

شققت دريك بين صحراوين واخترت الوسط

وجعلت تبتكر التضاريس الجديدة: إنها مصر التي انتظرتك

تنهض في ضباب الكون واحدة.. وحيدة

اكتفلت بها، أو اكتملت بك الأضام التقلت من الغمام إلى الرخام من الكلام إلى القصيدة مصر – من صنعتك – قد نهض الشهيد على حدود ترابها وهنا سقط

فدخلتها من بابتها وفصلت بين دم، ومتهم، بخط وسئلت: كيف الفصل بين دمين في قلب العميد الصب

بين الشساهدين على الهسوي: بر.. وشط؟!

مصبر التي اجتاجت إليك بقولها،

هجموا على البرين: Y als eK ik فتناقلوا حرثومة البرقان ثم تكاتلوا كنبسات ورد النبل و السرطان ثم تناسلوا من غير أن يلدوا فللأجداد أحفاد شبهتهم: هيهات، أن قطيعهم بأدوا النيل يلعنهم فإن النيل ينقص ثم يزداد النبل بقتاد

ما لم يكن ليؤول منك إليك آلا هجم الدعاء عليك من كل الدعاة وذل وجهك للرعاة وأنت من أطعمتهم خبز الخلود فبايعوك قرأت فيهم آية التوحيد فاتبعوك إفكا.. أو ضلالا حتى إذا طلم النهار بشمس سبوك ثم إلى ضلالة أمسهم نسبوك قد دخلوا عليك بغرية.. وصدقت.. ليس الكرنك الحرم الشريف

وخيف بعد الموت أول مرة صلى مصل للإله أقيم ببت للإله وطيف حول البيت أول مرة صعد الدعاء الي السماء، وجاء أول مرة وحى هبط أفمحض نهر كنت؟ أنت مزيج خمر سال أم ماء فقط؟! الحاكمية لي والكهان تحصيل الفوائد حسب تفصيل القواعد للعقائد والنحل الحاكمية لي

ومسعسم ودية الصبري من مسائي فمن سيذكرني إذا رجع السيح؟ فمن سيذكرني إذا البدر اكتمل الحاكمية لي والفقهاء تقرير النوافل حسب

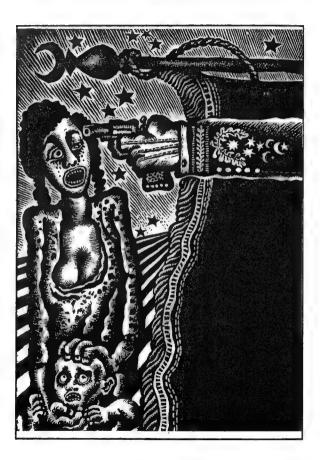
> تسيير القوافل كلما صدرت إبل

> > وردت إبل

الصريح

انا الهلال

أنا الصلب



ثم صــار إلى الخــلاص من الرمناص ونكهة البارود في لغة الحوار نحن الناحون من العار نيليون جنوبيون بناة مساجد نوبيون أطباء نجاتون دقهليون رواة قصائد من حوليات مدينتنا غارة رمسيس وطرد العبرانيين شماليون دعاة مدارس مخترعون رعاة كنائس ساسة أمصيان نحن الناجين من النار داعون وسمعيون وقمعيون وحفاظ شرعيون ومن أيام قبيلتنا: شق البحدر لموسى ونجساة الإسرائيلين وحامون ومحميون ومعصومون وحرفيون وسيفيون وأخيار من أخيار قرشيون وأنصار

هجموا على البرين: لص قادة لص شبهتهم:

هيهيات، ليس كقبحهم شخص

ولا المسلة ظل مئذنة القطيف واست أنت كما أرادوا هم «بالألا» نفروا إليك صغيرهم وكبيرهم وغريبهم وقريبهم أجيار حزب الله في كسنلا شمامسة المجان شيوخ إسرائيل تسوس قم بطارك الأفغان شامانات باكستان كهان الوارنة الدعاة البك قد نفروا ثقالا نفروا زرافات ووحدانا نساء أو رجالا فاصبر وإن خذلت مشيئتك الرعية حين قد غاب الرعاة فخاب سعيك في السعاة

وصرت قد بنلت بعد الحال حالا

أقسمت بالملك بدورة الفلك بالنور والحلك أن أستعبد لك يا نيل منزلك

وقف الشهيد هنا على اشيائه: قلم ومحبرة وفيض دمائه ألقى وصيته علينا ولست أرى على حسوض سيوى حوضني أنا لست السيسيي ولا الأمرون كي أعزى إلى أمس قريب ثم أنسب للغزاة الفاتدين، وانتمل والحاكمية لي غداة غد سيعلق ذاك المصورت الخفيض ويستفيض وسعوف أظهر مرة أخرى غدا لأكون أخر من يفيض الساعة . العجل . . العجل الحاكمية لي وأقضى بالذي أقضى به

وأقول لا ما قبل بل ما لم يقل الساعة.. العمل.. الوحا سأكون آخر من يفيض ولن تروعني إذا الدلنا تنقست الرصاصة أو إذا الوادي التمي الساعة.. العجل.. الوحا وإذا غداة غد تحدرت السيول من السبهول إلى التلول الأولوية للذهول غدا إذا الخفاش صار هو البطل

النيل يغلبهم فإن النيل يفرز، ثم يمتص النبل يقتص

رقد الشهيد رقد الشهيد هذا على أشلائه رهنا صحا وتلا على الأشهاد خاتمة النشيد: للنيل هيمنة وقد سطعت عليده من بشنس الشمس وارتقع الضحى للنيل هيمنة وزجر إنه إن هيمن ازيجر الغداة الرمل او زجر انتحى للنيل هيمنة إذا هجم الظلام إلى الوراء من الأسام وزام من خلف الإمام نوو الجلابيب القصيرة واللحى للنيل هيمنة إذا النور امحى الأولوية لي روى الفيضان أتى العلة الأولى وأن الأنهر الأخرى روافد تمحى في بحر سلسلة العلل

الأولوية لي

غدا إذا الدنب استغاث من الحمل سأكون أخر من يفيض غدا إذا شرب القتيل دم القتيل

الحاكمية لي ســــــُـــــمل في ظلام اليـــــأس قنديل الأمل

وأقبول لا ما قيل بل ما لم يقل

الساعة.. العجل.. الوحا الساعة .. العجل.. العجل

القصيدة البيضاء إلى «نصر ابو زيد» شعر: عبد المنعم رمضان

يكاد أن يكف عن غنائه البلبل أو يكاد أن ينام فى القفص الخوف هكذا يظن أنه إذا ارتقى سلالم المنبر واستقام

يظن أنه إذا تمددت أنفاسه فى ساحة الجامع أو تبددت جميعها

تحت عباءة الإمام يظن أنه سيستريح فوق ظلنا لكننا نصحبه إلى حدود يأسه كأنه لم ببلغ الفطام

كانه لم يبلغ العطاء حتى إذا تعلم الكلام قلنا له: يا خوف لن نخاف

يكاد أن يكف عن غنائه البلبل أو يكاد أن ينام فى القفص ونحن نستطيع أن نري ونستطيع أن نلف

جسم الماء بالهواء أن نلف جسم الموت بالثري ونستطيع أن نشد

خطم ذلك الغافل أن نذيقه حلاوة القطاف ونستطيع

> نستطيع أن نمد شوقنا مداء ذلك الع

وراء ذلك العالم فى اتجاه سره وقد يكون بيننا الهماز والمشاء

قد يكون بيننا الساحر والعراف لكتنا لما يشب الغلام لم يصير حلقة عجينة وصوته كلام يقول مثل غيره: ما خوف لن نخاف

الواحد في الواحدة شعر : حلمي سالم

حارة/كان القطار خاطفا، وبلح الشام في يدي، كلما مات فتى صحا فتى من عرب اليسار واستهام، فكيف تقطعين عشرين ساعة من غير شعر صدري؟

وحرة/ هذا القاهرة بصوتك مجلوة، سسوف يرحل العابران إلى وادى النفعا بعد تجهيز الفصيح بالنخيرة ، لكن القاهرة هذا على كعبيك صاحية، حينما كنت حارة وحرة.

حضن الأهلين: ليس على الجندي إلا أن يرقب ماء النهر الساكت، ويعد دقائق نوبته المكرورة،

يذهب للذاكرة: فهذا حضن الإهلين وهذى غمغمة الطفل وتلك مسرات القروي كان يسرب دمـه اليـقظان إلى وهوهة الأصوات اليقظانة فى الردهات الحية

باللبل الحي

يتملى عمرا ينساب من الكفين، ومدرسة لم تخطفه إلى الأنشودة والتلوين المائي أحبولته: الشقة بين العطش وبين الرى

حرير/ قبال شباب لشبابة: حلمنا الصغير كنملة قال شباب لشبابة: زال التراب الذي عفر الماس يا أم رقي، أنت مقدورة بي وهم هشموا المقهي الذي ارتجفنا به يوم الطباعة لكنك أنرت الجوانع يا اسمك. قبال شباب أنا بك مقدور كما تفصح النبذبات في كاحلاك كاحلاك. هل رأيت البرج في مثل هذه الكبرياء؟

قال شاب لشابة: زكبتاك إيماءة إلى الحلاج. وأنت حارة وحرة وحرير.

ماء الساكت:

ليس عليه سوى أن يقبع بجوار الطلقات المقرورة منتظرا أن يأمره الأمر ذو النسر الذهبي بمواجسه المخطوفين إلى الإنشودة والتلوين المائي كي يحمى منهم شمر الشنجرة وبكارات ومثننة المسجد والجذر العربي

ويعود ليرقب ماء الساكت

يسأل موحته السهرانة:

ويقارن أبديته بالنهر الأبدي

من يلتقط الليلة نزف الجندى؟

حرية/ هذا المساء بدء امصار وراء أمصار في ديزل الصعيد من أجل رائحـــة وأنا في بؤيؤ انتظارك اتكشف عن منورين. وأرى الكائنات محاطة بجاذبية المحية تهنف: بطنك

طيب وطائب وطيب.

ستضبطونها تحفر فى فضة: أطفال الجليل مدنفون بينما الضليل فى الخلف بقدر سنواته يموه:

طمان ظمان ظمان ظمان ظمان ظمان ظمان ظمان/

اثنتين واربعين مرة وانت ساقية وساقية لأنك حارة وحرة وحرير وحرية

تحبئ حلكتها فى البيوت: شوارع خالية من شوارعها والخماسين نائمة فى الاسرة والطائرات الصغيرة مرت تخلخل هس الهواء على الأسطح الواطئة شوارع خالية من شوارعها، والتجول ممتنع لسوى عسعس

وليال تخبئ حلكتها فى البيوت فرحت افستش فى صسر عسابرة لجات لي عن الامنيات القصية أو صيحة

عن الاسبيات القصية أو صيحة صابئة دليل المحبة في الزمن الصعب فما فائدة القلب إن ملاته الأشواك وما جدوى المغني إن حرك أرتاره في الفراغ؟!!

(Y)

الشمس لا تسطم هنا

إلا بجرح

والسماء – شبه ناقصة

إلى الصحراء

وسكن الوديان تجار الدم

وغاسلو الأموال

ومضاريو البورصة

فأغلق الطفل كراسته

وراح يخط على الجدران

هجائية

وراح يعد أصابعه

قبل ان يكتب بيد مرتعشة

في الصفحة المقابلة

دالصاة لست هناء

(٣) عامل القطارات امتنع عن الخروج ولكننى لم اكن اجتنى غير اصداء موت ورائي مراوح كامنة تتريص بالخطو والطائرات الصغيرة تجار: موطوءة واطئة مكذا استيقات غريقا رفيقة صرخت:

عن القتلة – ايضا شعر/ عيد عبد الحليم

(1)

القتلة في الحديقة القتلة في الشوارع القتلة لا يرون العصافير وهي تجتاز الاسوار بحثاً عن كوة نور الصياح الجديد الحديد

ليست المسبحة والتنانة

في المدينة البعيدة وكان الرب - بالقرب من الأسماء بملس على كل الجروح فلست الشظية هـ, ما يكتبه المؤرخون عن البراح (0) . ترى ماذا تكتب الجرائد القومية عن أحلامنا الملأي بهواجس خائفة ومن بكتب عن أبادينا التي تلوح في مظاهرة؟ السافة - يا صديقي - إذن بين درس التاريخ ودرس الجغرافيا إغماضة عين لكن - حذار -فالسافة - يا صديقي -بين الروح والجسد ضغطة على زر المسدس

إلى العمل لأن المسافة بقدر دمعة والمحطات لا تأتي فيا أيها الساسة ما الذي يجعل الطفل ىكىر فىجأة وبعشق فوهة البندقية إذ يلامس رصاصها قلب عابر كان يرنو إلى جرس الكنيسة في انتظار الصلاة؟!! (٤) جاء فرج فودة ونجيب محفوظ و الطفلة «شيماء» ويدو سيناء وما تيسر من أهل الشمال وجلسوا على مقاعد الغرياء

دراسة

الظروف التاريخية الصاحبة لنشأة الأمة العربية

د. محمد عبد الشفيع عيسى استاذ العلاقات الاقتصادية الدولية بمعهد التخطيط القومى - القاهرة

يعود بنا البحث التاريخي إلى البداية، حيث وجيد ماسماه علماء اللغات الغربيون والستشرقون في القرن التاسع عشر بالعالم السامي، وإن شئت القول بتحديد اكثر: العالم السامي- اللوبي- ونقصد هنا بالعالم السامي: المشرق العربي الحالى، و«باللوبي»: المغرب العربي الحالى أيضا.

ولقد كانت هناك - ضمن هذا العالم المشترك - مناطق تفاعل متبادل قوى فى العصر القديم، حيث: (مصر - لوبيا)، و(مصر - فينيقيا)، وبين(النهرين - وادى النيل)، و(فينيقيا- قرطاجة).

وإزاء ذلك تناوشت هذا العالم الأخطار من خارج:

من أسيا: من الفرس، والروم الشرقيين. ومن شرق البحر التوسط: من المقدونيين.

وكان الخطر «الآسيوى» هو الأعظم -- في العصر القديم والشطر الأول من العصر الوسيط، ثم «تلاشي» الخطر باندماج اسبا الغريبة -- والوسطى - ثقافيا وحضاريا - - مع العالم (السامى - اللوبى) تحت راية الإسلام وتحقق هذا فى خطوة أولى بدخول فارس فى الإسلام، ثم دخول المغول فى الإسلام أيضا بعد روال الخلافة العباسية، ثم انتشار الإسلام بين الترك وقيام أوسع دولة إسلامية بزعامة تركيا التى احتلت موقع بيرنطة منذ قام (محمد الفاتع) بدخول القسطنطينية وإسقاط عاصمة الامبراطورية البيزنطية، عام ١٤٥٧، وتم هذا بعد عداء طويل بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية خاصة فى ظل الدولتين العباسية والسلجوقية. وبنك تحول عالم أعداء الأمس - عالم الفرس والبيرنطيين والمغول، إلى عالم مندمج فى الإطار الإسلامى العريض مع قيام منطقة أمن هامشية فى أوريا نفسها (جنوب اسبانيا - الأندلس).

لقد توحد «الشرق» إنن بالإسلام، وأقام من ثم منطقة حضارية واسعة من حدود الصين إلى أعماق إفريقيا السوداء (حضارة أفرو – أسيوية) مطبوعة بالطابع الإسلامي، والقلب فيها هو العالم العربي، أي (العالم السامي – اللوبي سابقا قبل الإسلام).

ويمجرد توحد «الشرق» في الإسالم بالقلب العربي - نضر سوس الضعف في بعض عظامه.

ربما لأن طول المراجهة الخارجية بدءا من المعارك الكبرى في بداية الفتح (وأهمها معارك ثلاث هي: اليرموك في الشام ضد البيزنطيين، والقانسية، ومعها نهاوند ضد الفرس، ثم المعركة ضد الكاهنة والبرير في المغرب الأوسط)، قد مكن للقوة والمسلطة العسكرية في العالم الإسلامي الوليد، مما أدى إلى دعسكرة، السياسة عسكرة شبه كاملة، فلم تكن الوظائف الاقتصادية – الاجتماعية للسلطة على نفس مستوى العسكرية منها، ومن ثم كانت القدرة قدرة عسكرية، أكثر منها اقتصادية واجتماعية.

هذا من جانب أول.

ومن جانب ثان: «بهنت العصبية» العربية - بالتعبير الخلدوني - في الدولة الإسلامية، وخاصة على «الأطراف»، في حين بخلت على السلطة عناصر متعارضة ليس إلى التقاء بينها من سبيل: عرب، ترك، فرس، مماليك، كرد، شركس، بربر.. إلخ. ومن جانب ثالث: اتخذ تعارض المسالح الاقتصادية والاجتماعية بن مناطق (العالم

ومن جانب ثالث: اتخذ تعارض المسالح الاقتصادية والاجتماعية بين مناطق (العالم الإسلامي) (بعد تفكك الدولة)، طابع النزاعات الأيديولوجية، التي اكتست مظهراً مذهبياً: مع انتشار وتغلغل الدعوة – أو الدعوات - الشيعية (فاطمية أو إسماعيلية، وإثنى عشرية.. إلخ) والخوارج (الأباضية في المغرب، أو الغرب الإسلامي) مقابل العالم السنى ولو من دال البيت» (العباسين)...

وتدالى التعارض الاجتماعى السياسى تحت المظلة المنهبية ببروز البويهيين ثم السلاجة ثم آل زنكى فى المشرق، والفاطمين فى المغرب ثم دولة المرابطين والموحدين. ومن هذا الوهن فى عناصر القدرة، والعصبية والإيديولوجية ضعفت إرادة التطور فى ومن هذا الوهن فى عناصر القدرة، والعصبية والإيديولوجية ضعفت إرادة التطور فى «الشرق، سعياً من هؤلاء الفرنجة إلى الهروب من المجاعات ومن التدهور الاقتصادي، والانقسام المدمر، سياسيا وعسكرياً، عبر الحروب التدميرية (الأروبية) المتبادلة، ونزاعات البابا لما في والملك، ولذلك قام الإقطاع الأوروبي الفريي، من خلال نراعه الدينى - الإيديولوجي والمناد، والمناد، ونزاعات البابا (الكنيسة البابوية) ونراعه العسكري (الفرسان أو النبلاء) بحشد ولاء (الأوروبيين) فى حرب مقدسة تشكل «الهجوم المضاد» فى وجه هجوم سابق للعالم الإسلامي كان المسيحية حفى الشرق ودولة القوط الغريين - المسيحية أيضا - فى الغرب: أسبانيا العالية:

وكانت أضعف حلقات السلسلة الإسالمية هى الأندلس ، فبدات فيها (صرب الاسترداد)، ثم أعقبتها أورويا بمحاولة الضرب فى أضعف الحلقات الشرقية وهى فلسطين (البعيدة عن اهتمامات المركزين المتنافسين: السلجوقى والفاطمى – لوقوعها فى منطقة الهامش الفاصل بينهما).

ويذلك قامت «الحرب الصليبية» المزدوجة: في الأنطس وفلسطين.

واضرورات استراتيجية انضم الغرب لحرب الأندلس بزعامة المرابطين والموحدين، وانضمت مصر لحرب فلسطين بزعامة صلاح الدين وخلفائه الايوبيين ثم الماليك.

وهكذا انتقل «مركز الثقل» في العالم الإسلامي العريض من الجناح الشرقي (بغداد – دمشق) (وبلاد منا وراء النهـر) إلى الجناح الغربي: في منصد من ناحية، والمغرب الأقمىي والأوسط من ناحية أخرى.

إن الجناح الشرقى اصبع يواجه الأخطار من داخله بالتفتت، فتفكك هو نفسه وتحول إلى إمارات وولاة، مقابل تفتت «الهامش» (الأندلس) بعد زوال الضلافة الأموية وتوزعها بين (ملوك الطوائف).

أما الجناح الغربي فإن تصديه - ولو بحكم الجوار - للخطر القادم من الشمال، كفل له

قدراً عالياً من الوحدة والاندماج والقوة العسكرية حول الأيوبيين والمماليك انطلاقاً من القاهرة، وحول المرابطين والموحدين انطلاقاً من المغربين الاقصى والأوسط.

ونتيجة لتصدر مصر والمغرب المعركة ضد الغرب الأوربى الناهض، توجهت أوريا الحديثة ما بعد الإقطاعية للقضاء على مصادر القوة الاقتصادية لمصر والمغرب وهي المصادر التجارية - بالهيمنة الوسطية على طرق التجارة العالمية.

وهكذا كانت الحرب الصليبية فى فلسطين والأندلس فى حقيقتها تجسيداً لعلاقة صراع (غرب - شرق) فى العصر الحديث.

وقد واجه العالم الإسلامي المعركة الاستعمارية الأوربية الحديثة بكيان سياسي هش، تمثل في الدولة العثمانية التي وصلت إلى حدود المغرب الأقصبي، ككيان عسكرى العماد، نقطة ضعفه القاتلة هي الاقتصاد.

وكان العصر العثماني هو عصر (الهجوم الأوربي المضاد) على جبهتين:

جبهة مصر فى آخر عهد الماليك ثم فى عهد العثمانيين أنفسهم لكى تحل أوربا محلها على الطريق إلى الهند وجبهة المغرب المفتت سياسياً فى عصر الموحدين للحلول محله على طريق المتوسط والطريق الأطلنطى الجنوبي.

وكانت مرقعة «ديو» البحرية عام ١٥٠٢ على شاطئ الهند والتي انتصرت فيها البرتغال على مصر الملوكية (عشية الاحتلال العثماني لمصر) هي العلامة الفاصلة على الناحية المصرية .: آما المغرب فقد كان ملاحوه الكبار (الذين أسماهم الغرب بالقراصنة») هم الذين واجهوا أوروبا الاسبانية البرتغالية. ولمدة ثلاثمائة عام تقريباً. لقد كان (العالم التركي الإسلامي) يواجه الحرب الأوربية لتقسيمه واستغلاله.

إنه بمجرد أن سيطرت تركيا على العالم العربي: الشام ومصر والمغرب، ثقلت عليها (المؤونة)، وتعمقت ظاهرة (العسكرة) لمواجهة عبء الاحتفاظ بالعالم الإسلامي كله وشطر كبير من العالم المسيحي في البلقان وأوربا الشرقية في قبضة (اسطنبول).

ولكن الدولة «للعسكرة» والراكدة اقتصاديا واجتماعيا، أخذت تواجه حرباً فعلية من قوة ذات قدرة متنامية على الجانب الآخر للبحر، وآخذة في النهضة الثقافية والاقتصادية الاجتماعية إنطلاقا من المدن «البرجية» الإيطالية بالذات.

ولم يمنع أوربا من الاستيلاء على ممتلكات الدولة التركية في أوربا وأسيا وإفريقيا جميعا سوى سياسة توازن القوى الأوربية: أى محاولة الدول الأوربية الرئيسية (روسيا - بروسيا - النمسا - المجر - فرنسا - بريطانيا) منع كل منها للأخرى من تحقيق تفوق جوهرى يخل بالتوازن، فكان الحل المرضى للجميع هو إبقاء (الجائزة التركية) خارج حلبة الصراع - وهذا ما استقر عليه الوضع بعد استتباب سياسة (توازن القوي) من خلال معاهدتى وستفاليا (١٦٤٨)، وأوترخت (١٧١٣) أى خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بالذات.

ولكن في عصر «التكالب نحو الشرق – ونحو إفريقيا» (القرن التاسع عشر) والذي شهد تغيراً في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في اوريا بإتمام تصنيع معظم أوريا الغربية وبروز ألمانيا وإيطاليا واليابان. أن الأوان لتقسيم أسلاب الدولة العثمانية وقهر ولاتها الاقوياء.

وكانت اكمل وأوضع محاولة فى هذا السبيل هى التى تمت إزاء مصر محمد على بعقد معاهدة - ١٨٤ – وقبلها بقليل جرى الاحتلال الفرنسى للجزائر (١٨٣٠) – ثم تونس (١٨٨١) ثم احتلال مصر (رسمياً) – ١٨٨٢ – ومعها السودان، ثم ليبيا ومراكش فى أوائل العقد الثانى من القرن العشرين.

واخيراً جاء دور المشرق العربى بعد هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى فتم اقتسامه بن بريطانيا وفرنسا ، ثم مهدت بريطانيا لابتلاع الصمهيونية لفلسطين.

ولكن المواجهة كانت غير متكافئة بمقياس التاريخ البشرى كله. إذ بعد انتهاء أورويا من الحرب الصليبية بالفشل في جبهة (مصر – فلسطين) وبالنجاح الجزئي في جبهة (المغرب – الاندلس)، وبعد خروج العالم الإسلامي – من المواجهة المزدوجة الصليبية – المغولية عالماً إسلامياً متحداً عسكرياً بقيادة دولة عسكرية محضة هي تركيا – بعد هذه المؤولية عالماً إسلامياً متحداً عسكرياً بقيادة دولة عسكرية محضة هي تركيا – بعد هذه الالإراج الشاطئية المتوسطية في إيطاليا كما أشرنا (جنوة – البندقية) وهي المدن التي كانت تشكل الطرف المقابل للعالم الإسلامي في المجال التجاري وشرق – غرب» كانت تشكل الطرف المقابل للعالم الإضافة إلى تطور في التكنولوجيا العسكرية والمواصلات البحرية، مكن للقيام بحركة الكشوف الجغرافية، والانطلاق بقوة للسيطرة على طرق التجارة العالمية، وذلك بواسطة الدولتين الوريثتين لجد الاندلس، وهما اسبانيا والبوتغال.

كما تهيات اوروبا لتطور اقتصادى معلى عبر توسيع شبكة التبادل دالسلعى - النقدى» فى وجه الاقتصاد الإقطاعى المغلق، انطلاقا من بريطانيا - عبر حركة الأسيجة (أو التسوير) فى قطاع الزراعة، والتحول من الصناعة الحرفية إلى الصناعة المنزلية ثم «ألمانيفاكتورة) أو الورشة - تمهيداً فيما بعد «للمصنع»...

وقد هيأت هذه التطورات جميعاً: الثقافية والتجارية والبحرية والحربية والاقتصادية -الصناعية، لتطور سياسي هائل قام على ثلاث دعائم هى: الدولة القومية، والعلمانية، وتوطيد سلطة البرجوازية عبر مسار متعرج طويل بالانطلاق من واقع الدولة القومية الاستبدادية الانتقالية، كما قلنا أنفا.

وكان الوجه الآخر لعملية التطور البرجوازى فى أوربا: ثقافيا واجتماعيا، واقتصاديا وتكنولوجيا وتجاريا وعالمية العملية هو وتكنولوجيا وتجاريا وعالميا وصناعيا وسياسيا – كان الوجه الآخر لهذه العملية هو العمل بدء لأول مرة في التاريخ البشري، على إقامة أمبراطوريات استعمارية على قاعدة اقتصادية بدءاً من النشاط التجارى التبادلي وانتهاء ببناء ثم تمتين صيغة غير متكافئة لتقسيم العمل الإنتاجي عبر مراحل زمنية متتالية.

وفى المقابل كان العالم الإسلامي، كما ذكرنا ، قد اتحد تحت هيمنة دولة عسكرية، بسلطة «اوتوقراطية» وذات طابع تقليدي، خرجت نهائياً من حلبة المباراة الاقتصادية والحضارية على الصعيد العالمي.

وكانت أوروبا قد بخلت المعركة والتحدى الاقتصادى والحضارى بسلاح لا يتوفر لغيرها: هيكل طبقى متجاوب مع التغير التكنولوجي الارتقائي محلياً، وحافز على التوسع الاستعماري في الخارج، على قاعدة التفوق الاقتصادي الحربي.

لذلك قدر للعالم «الإسلامي - التركي» أن ينهزم تاريضياً في المعركة الطويلة التي فرضتها عليه أوروبا.

وشيئاً فشيئاً تحول العالم الإسلامى منذ القرن التاسع عشر إلى مستعمرات مباشرة أو (أنصاف مستعمرات) لأوريا، ثم انتهى الأمر بتركيا نفسها (عاصمة الخلافة سابقا)، إلى أن تطلب (العفو) والانضمام لأوروبا على أسس العلمانية وفق المفهوم الأوروبى الغربى نفسه ، بما يعنى فصل تركيا عن تاريخها الإسلامى كله، وذلك بواسطة «الذئب الأغبر» مصطفى كمال اتاتورك الذي بدأ محارباً ضد البريطانيين بعد الحرب العالمية الأولى.

وعقب الحرب العالمية الثانية أصبح النظام التركي- الاتاتوركي ترساً في العجلة الحربية الغربية الأمريكية، الاطلنطية الشمالية، واستخدمت كقوة كبح لحركة التحرر الوطني من الاستعمار في البلدان الإسلامية في الشرق، وخاصة في المشرق العربي. وهكذا دار التاريخ التركي الرسمي دورة كاملة ليتحول إلى النقيض المباشر لماضيه..

ولكن رغم ذلك كله، لم تنجع القوة (الاتاتوركية) في اقتلاع جذور الهوية التركية المكتسبة من خلال الحضارة الإسلامية وعلى أساس الدين الإسلامي نفسه.. وانضح ذلك جلياً من تطورات السياسة التركية المجلية والخارجية في العقدين الأخيرين.

دلالات اساسية

من العرض التحليلي السابق يمكن استخلاص الدلالات الآتية والتي تستأهل بحوبًا. خاصة بطبيعة الحال:

١ - التحقق النسبى لانصبهار شغوب العالم القديم فى منطقة التفاعل بين الأسيويين والإفريقيين والتى الأسيويين والإفريقيين والتى امتدت عبر جنوب وغرب أسيا، وشمال وشرق إفريقيا، وأطلق عليها علماء الاستشراق المصطلح السامي والحامي، وأن هذا الانصبهار إنما تحقق من خلال حضارة العرب والإسلام.

 ٢ - إن القدرة و(العصبية) والإيديولوجية، هى العوامل الثلاثة الصاكمة للتطور الإنسانى والحضارى للامم بصورة عامة وأساسية، بما فى ذلك التطور الحضارى العربى. وبقوة هذه العوامل يقوى بناء الامم، وبالوهن والضعف فيها يهن ويضعف ذلك البناء.

٣- الدور التاريخي لتركيا العثمانية في حماية الكيان العام للعالم الإسلامي في القرنين السادس عشر والسابع عشر على الاقل، وذلك في مواجهة الهجمة الارربية الحديثة، ثم تفكك عرى هذا الدور عبر الزمن، نظراً لعدم التوازن بين العامل الاقتصادي – الاجتماعي من ناحية، والعامل العسكري، من ناحية أخرى.

٤- تصدى وتصدر المغرب الكبير ومصر للمعركة التى فرضها الغرب الأوربى الصديث،
 وبالتالى صيانة الكيان العربى وحمايته من التحلل، ومن ثم وقايته من الانهيار العام.

٥- انهزام العالم الإسلامي، والوطن العربي الصالي، في المعركة الطويلة التي فرضتها عليهما أوريا الاستعمارية، ثم تفجر الانبعاث الحديث فيهما من خلال الحركة السياسية الإسلامية الحديثة الراشدة، ومن خلال حركة القومية العربية المعاصرة، وعبر النضال التقدمي بأوجهه الاجتماعية والطبقية والفكرية والسياسية تحت أعلام التحرر الوطني والاشتراكية والليمقراطية.

 آبان ذلك الانبعاث قد بلغ مختلف أطراف الوطن العربي وسائر مناطق وبلدان العالم الإسلامي وحتى عقر داره القديم: تركيا بالذات.

صناع الحضارة

أبوبكر الرازى الطبيب الفيلسوف

وديع أمين

يعتبر أبو بكر محمد بن زكريا الرازى دون نزاع أكبر طبيب فى الإسلام بل ومن أعظم أطباء القرون الوسطى على الإطلاق، فهو أحد إعلام العرب فى العلوم الطبية،

كما يعتبر في نظر المؤرخين أعظم أطباء الحضارة الإسلامية وأبو الطب العربي، وهو في الوقت نفسه حجة الطب والكيمياء في أوروبا حتى القرن السابع عشر.

ولد أبو بكر الرازى فى الرى سنة ٥٠هـ والرازى نسبة إلى أقليم الري، ونشأة الرازى غير معروفة ويرجع المؤرخون أنه نشأ معدما، مما يعنى فقره الشديد وانحداره من بيئة فقيرة، وانحياره للطبقة الفقيرة التى نشأ فيها .. عاش الرازى فى بغداد فى العصر العباسى الثانى فى زمن الخليفة المعتضد وفى وقت كانت سلطة الخلافة قد بدأ يصيبها الضعف الشديد. ولكن الخليفة المعتضد بما عرف عنه

من الشدة والقسوة قد نجح في إعادة هذه الحركات الستقاة التي انفصلت إلى حظيرة الخلافة.. واهتم الرازي بدراسة الطب فقرأ جميع الكتب اليونانية والهندية والفارسية، ثم ما لبث أن انفرد بطريقته الخاصة في مزاولة الطب، وما أن انتهى من دور التحصيل والدراسة حتى عمل في بيمارستان الري، ثم انتقل إلى بيمارستان العضدي في بغداد وهو الستشفى الذي انشأه الخليفة المعتضد وكان عمره ٣٣ سنة. وكان الرازي قد اشتهر كطبيب وببحثه الدقيقة. وأراد المعتضد أن يفيد بطبه، ويذكر أنه خينما وقع الاختيار على الرازي ليعين له المكان الذي يصلح من الناحية الطبية لإقامة البيمارستان. أمر الرازي بوضع قطع كبيرة من اللحم الطازج في اماكن متفرقة من مدينة بغداد، فلاحظ بعد ذلك أن الفساد كان أسرع إلى بعض هذه الاماكن، بينما ظلت قطع اللحم التي في الأماكن الاخرى سليمة لم يدب فيها الفساد.

في الطب الأكلينيكي

كان الرازى اكبر رجال الطب في عصره، وإليه انتهى الطب الاكلينيكي عند العرب، ولعله أن يكون اكبر الأطباء الذين نشأوا على منهج الخبرة المنظمة عقليا، وهو المنهج الذي بدأه ابقراط ودام عشرين قرنا، وآعد الرازى نفسه إعداداً حسناً، درس الطب النيانني دراسة وافية إذ كان رأيه أن العلم النظري أساس الطب التطبيقي ويجب أن يسبقه. فهو يقول في كتاب الفصول: «إن قليل المشاهدة المطلع على الكتب خير ممن لم يعرف الكتب على ألا يكون عديم المشاهدة» ويقول: «إن من قرأ كتب أبقراط ولم يخدم خير ممن خدم ولم يقرأ كتب أبقراطه ويقول في امتحان الطبيب: أول ما تسأله عنه التشريح ومنافع الأعضاء وهل عنده علم بالقياس وحسن فهم ويراية في معرفة كتب القدماء فأن لم يكن عنده فليس بك حاجة إلى أمتحانه في المرض. وكان كثير الإطلاع جدا وكان ينصح الأطباء بنلك، حيث يقول: «إنما أدرك من أدرك من مذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف من السنين ألوف من الرجال. فإذا اقتدى المقتدى إثرهم صنار كمن أدركهم كلهم في زمان قصير وصار كمن عمر تلك السنين».

الطب والآخر كثير الدراية والتجربة ويصدر عن اجتماعهما في اكثر الأمور. فإن اختلفا فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من اصحاب التجارب، فإن اجمعوا جميعا على مخالفة صاحب النظر قبل منهم. فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر في الفن العلمي النظري اكثر منه في التجربة. فإن لم يتهيا له إلا احد الرجلين فليختر المجرب. فإنه اكثر نفعاً في صناعة الطب من العارى عن الخدمة والتجربة البتة جمع الرازى بين الإطلاع والخبرة، ثم تولى إدارة البيمارستان العضدى الشهير فتجلت مواهبه استاذاً ومؤلفاً وممارساً.

ولاشك أنه كان استاذاً بارعاً، كان له نظام مستقر واضح في تعليم الطب النظرى والاكلينيكي، وله رأى واضح في امتحان الأطباء.. كان نظام العمل في البيمارستان مستقرا تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء، فإن لم يعرفوها عرضت على من مستقرا تعرض الحالات على الناشئين من الأطباء، فإن لم يعرفوها عرضت على من هذه الحالات الصعبة مسبباً وكان يدون رأيه في التشخيص والعلاج، ويدون تلاميذه ذلك أيضا. وكان له نظام في تعليم الطب النظري. فنراه يقول: أطلب من كل مرض هذه الرؤوس: التعريف أولا ومثاله أن تقول: «إن ذات الجنب أهو اجتماع حمى حادة مع وخز في الاضلاع وضعيق في النفس وصلابة في النبض وسعلة يابسة في أول الأمر. ثم أطلب العلة والسبب. ومثال ذلك أن نعلم أن سبب ذات الجنب ورم حاد في ناحية الغشاء الستبطن للأضلاع. ثم أطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أو لأمثال ذلك أن تقسم ذات الجنب إلى الخالصة وغير الخالصة. ثم أطلب تفصيل كل قسم من التقريم من المتحنين للأطباء فيقول: إن الذي يوم من الطبيب أن يبين له النبض بين الرجال والنساء والصبيان قد طلب أمرا غير ممكن في الأكثر. وكذلك أرى أن المتحن للطبيب بالتفرقة بين ماء الإنسان وبعض من المياه التي شبهت به جاهل».

أما الرازى المؤلف فيجب أن نعرف له نوعين من التأليف: كتبه في العلم النظري وهي وأضحة منسقة مبوية، وكتبه في الطب الأكلينيكي وهي مجموعة مشاهداته وهي

بطبيعتها ليست مقسمة إلى أبواب. وقد عاب عليها اضطرابها والخلط الواضح فيها من ظنوا أنها كتب في علم الطب. وليست من هذا شيء.. ذكر الرازي في أول كتابه «الفصول» بسبب تأليفه له: دعائي ما وجدت عليه فصول أبقر اطمن الاختلاط وعدم النظام والغموض والتقصير عن ذكر جوامع الصناعة كلها أوجلها. وما أعلمه من سهولة حفظ الفصول وغلقها بالنفوس إلى أن أذكر جوامع الصناعة الطبية وجملها عن طريق الفصول. ليكون مدخلا إلى الصناعة وطريقا للمتعلمين، ويقول عن حالبنوس: «كتب الفاضل جالينوس ستة عشر مقالا في النبض. وقد جمعنا نحن أيضًا باختصار معاني هذا الكتاب وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يستغني عنه، ويعيب على ابقراط غموضه وإيجازه ويعيب على جالينوس اطنابه البالغ. على أن نجد الرازي يقوم في الواقع على علمه بالطب العملي وخدمته فيه وما ابتدعه من تدوين المشاهدات والتعليق عليها. وهو عمل لم يسبق إليه من قبل. جمع ذلك كل في كتابه «الصاوي» وإذا قندرنا أن كتابه «الصاوي» ليس كتابا بالمعنى المالوف وأنه ليس إلا سجلا لشاهداته فلن نجد غرابة في ضخامته ونقص ترتبيه واختلاط أسلوبه. فقد كان هو وبالأميذه يدونون الشاهدات كما اتفق أن عرضت عليهم دون ترتيب خاص.. وإن خصائص الرازي من حيث هو طبيب معالج، من أظهر صفاته استقصاؤه أعراض الريض، وهو يغضب غضباً شديداً عندما يخطئ ويكون خطؤه راجعاً إلى نقص في سؤاله المريض ويقول عند ذلك: يجب الانفقل غاية التقصى ومن حميل قوله انه يصنع ترتيباً للعلامات على قدر أهميتها وهو ما يسمى هيرارشية العلامات . وهو يقول: إن العلامات تختلف في دلالتها على قدر وقت حدوثها من تاريخ المرض، وهو يكبر أمر تقدمه المعرفة ويضم لها قراعد فنراه يقول: أجمم العلامات الجيدة والرديئة بمراتب قواها في ورقة وارقبها دواما. وله عناية خاصة بالتشخيص المقارن. وله قول جيد في أمراض الجهاز البولي والقوانج والحميات.. كما يعتبر أول من اهتم بالجانب النفسي في العلاج الطبي.

وقد أظهر كبار أطباء القرنين التاسع والعاشر الميلاديين وبخاصة الرازي، الذي كان لكتابات تأثير جسيم في التفكير الطبي ببلاد الغرب، بقة عظيمة في ملاحظة الأعراض ويصفها ويقول: يسبق ظهور الجدري حمى مستمرة تحدث ووجع فى الظهر وإكلان فى الأنف وقشعريرة أثناء النوم، والأعراض المهمة الدالة عليه هي: وجع فى الظهر مع الحمى، والألم اللانع فى الجسم كله واحتقان الوجه وتقبضه أحيانا وحمرة حادة فى الخدين والعينين. وشعور بضغط فى الجسم ويرحف فى الحلق والصدر مصحوب بصعوبة فى التنفس، وسعال وجفاف فى اللم، وألم فى الريق وبحة فى الصوت، وصداع وضغط فى الدماغ. وهياج وقلق غثيان وقلة راحة، والتهيج والغثيان أظهر فى الحصبة منها فى الجدرى على حين أن وجع الظهر أشد فى الجدرى منه فى الحصبة. ويعد الرازى أول من فرق بين وجع الظهر أشد فى الجدرى منه فى الحصبة. ويعد الرازى أول من فرق بين الحصبة والجدرى تظهر بثوره على سطح الجسم بيضاء متلاصقة كأنها بقع من الدهن، وأن الجدرى تظهر بثوره على سطح الجسم بيضاء متلاصقة كأنها بقع من الدهن، وأن المتربة احتزة وكانت ملاحظة الرازى فى نشأة مرض الجدرى نقطة انظلاق للبحوث المستمرة التى أدت إلى كشف الميكروب فيما بعد ويقول الدكتور «سارتون»: إن رسالة الرازى في الحصبة والجدرى نتناول أقدم وصف سريرى للجدرى وهى إحدى روائع الطب الإسلامي.

الملاحظة السريرية`

وقد نبغ الرازى فى الفحص الطبى نبوغا منقطع النظير فى زمانه فكان فى الصف الأول من أطباء العرب بل من أطباء العالم فى عصره الذين يتميزون بدقة الملاحظة السريرية وهى التى تقوم على دراسة سير المرض وتتبع حالة المريض. وسجل المستشرق «مايرهوف» الرازى ما يقرب من ثلاث وثلاثين ملاحظة سريرية.

كان للرازى منزلة رفيعة فى الطب وأطلق عليه «أبو الطب العربي» كما كان يدعى «جالينوس العرب» لأنه أبتكر فى الطب أشياء لم يسبق إليها من لذك أنه استخدم الموسيقى لونا من ألوان العلاج لبعض الأمراض، كذلك كان من أول الذين عرفوا أثر الضوء فى حدقة العين وأنه يساعد على اتساعها ليلا وانكماشها نهارا.. كان الرازى نابغة فى الفحص الطبى وتشخيص الأمراض وملاحظة سيرها فى أجسام المرضى.

وأنه كان يفحص المريض الذي يعرض عليه بكل دقة وبالوسائل التى وصل إليها والتى لا تقل نقتها عما هو معروف اليوم. فقد أشار الرازى إلى أن الأمراض قد تورث وهذا أمر مسلم فى الطب الحديث. وينتبه الرازى إلى أثر العامل النقسى فى حق المريض فيقول: إن مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. وكان يرى من الواجب على طبيب الجسم أن يكون أولا طبيبا للروح. وأن على الطبيب أن يوهم المريض بالصحة ويرجيه بها. وأن لم يثق بذلك فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس. كما يعتبر أول. من الهتبر الول. من

التركيبات الكيماوية

كان الرازي أول من أدخل التركيبات الكيماوية في العلاج الطبي. ويقول عنه الأستاذ «سيارتون» إنه أول الأطباء الكيماويين وأول من عنى بالطب الكيميائي في تاريخ الطب وقد اشتهر الرازي بالطب والكيمياء، وبعده البعض من مؤسسي الكيمياء الحديثة: «وكان لعرفته بالكيمياء أثره في طبه فكان بنسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التي تجرى بالجسم. ويقسم المواد الكيمائية إلى أربعة أقسام هي: المعنية والنباتية والحيوانية والمواد الشنقة، ثم قسم كل منها إلى أقسام أخرى تقسم المعنية إلى سنة أقسام وذلك لكثرتها واختلاف خواصها ممايدل على ممارسة وتجربة ومعرفة بتفاعلاتها - وقد حضر الأحماض مثل حامض الكريتيك وسماه زيت الزاج، إذ أنه حضيره بتسخين الزاج، الأخضير كما حضير الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية متخمرة، وكان يستعمله في الصيبانات والأدوية كما قدر الكثافة النوعية لعدد من السوائل مستعملا ميزانا خاصا ووضع نظام لتنسيق اسماء الأدوية باللغات اليونانية والسبريانية والعربية والفارسية والهندية ومقابيرها. وهو أول من استخدم مركبات الرصياص في صنع المراهم، وأول من توصل إلى استخدام الخيوط الصنوعة من أمعاء الحيوانات في خياطة الجروح المفتوحة بعد انتهاء العمليات الجراحية، ويقول في ذلك أن الخيوط المصنوعة من الأمعاء بمتصبها الجسم فتصبير جزء منه. وهو أول من عالج الحمى بالماء البارد فسبق نلك أطباء العصر، حيث لايزال الماء البارد علاجاً

نافعا في علاج بعض انواع الحميات. كذلك يرجع إليه كثيرا من الابتكارات الجديدة في جراحة العيون وفي أمراض النساء والولادة، وكان أول من كتب مقالات في أمراض الأطفال كتابات مستقلة وفي واجبات الطبيب، وكان من أوائل الأطباء الذين تنبهوا إلى العدوى الوراثية. وكان نبوغه في علوم الكيمياء من الأسباب التي عاونته على إعداد الأدوية بنفسه، وكان يسلك في علاج المرض مسلكا علميا ويشهد له بالنبوغ والعبقرية فلم يكن يسمح لمرضاه بتناول العقاقير الطبية، قبل قيامه بتجريبها على الحيوان. وإذا اثبتت التجرية نجاح الدواء كان يعطيه للمرضعي. لقد كان يعمل طبيبا وصيدليا في وقت واحد، وهو يفسر شفاء المريض بأنه نتيجة تفاعل كيميائي يحدثه الدواء في جسم المريض.

ولم يكن نبوغ الرازي مقصورا على الطب وحده، فقد أضاف إليه نبوغه في الكيمياء وعلم اعداد الأدوبة (الأقرباذين) والصلة قوية بين علوم الطب والكيمياء وكان أول من استعمل الملينات واستخدام المركبات الكيماوية في الطب كما مهر في التشريح بدرجة عظيمة واستطاع بذلك أن يميز أعضاء الجسم بعضها عن بعض. ومما يذكر أنه حينما فقد بصره في أيامه الأخيرة لم يرض أن يقوم له أي طبيب بعملية قدح في عينيه إلا بعد امتحانه في عدد أغشية العين ويقول «هانز شيدر» في كتابه روح المضارة العربية: عرف المترجمون اللاتينيون الرازي ويعد بحق أكبر طبيب بين المسلمين وهو في الطب تلميذ «جالينوس» ولكنه في الوقت نفسه ذو اتجاه تجريبي دقيق فقد كان يعنى مستعيناً بمركزه مديرا لبيمارستان بغداد بالملاحظة الأكلينيكية ويصنف تجارب صبيدلية دواء للمريض ولكنه يصاول في الوقت نفسه أن يعالج الأمراض بوصفات صحية وقائية ونظم للتغذية. كان الرازي يتناول الطب على صورة علمية حقا، حتى لقد كتب رسالة موضوعها : «أن مهرة الطب أنفسهم لا يستطيعون شفاء جميع الأمراض».. وكان الرازي كريما متفضلا باراً بالناس حسن الرافة بالفقراء حتى كان يجرى عليهم الجرايات الواسعة ويمرضهم. وحينما كان متوليا العمل في بيمارستان الري ثم نقل إلى بيمارستان العضدي أظهر عطفه الشديد على المرضى وكان يقضى وقته كله في العمل على راحتهم وبذل كل ما في طاقته من

مهارة في تطبيبهم وعلاجهم.

كتب الرازي نحو مائة وثلاثين مؤلفا في الطب تمتارُ بقيمتها العلمية الكبيرة، وهي تعد جزءاً عظيما من التراث العربي في الطب والكيمياء. ومن هذه الكتب التي نالت شبهرة عظيمة كتابه «المنصوري» الذي أهداه إلى المنصور بن أحمد اسماعيل الساماني وإلى الري وهو في عشرة اجزاء، ويتناول فيه وصفاً يقبقاً لتشريح أعضاء الجسم كلها، كما يضمنه بحوثًا على جانب كبير من الأهمية الطبية في بيان قوي الأغذية والأدوية، وكثير من الإرشادات الصحية الطبية العملية التي كشفت عنها تجاريه وغيراته، وقد ترجم الكتاب إلى اللاتينية وطبع مراراً في مبلانو والمندقية وليون وبادو. وكان الكتاب مع قانون ابن سبينا من أعظم الراجع التي يعتمد عليها في تدريب الطب بالمدارس الطبية الأوربية حتى القرن السابع عشر.. ومن أهم مؤلفاته كتاب «الحاوي» ويتكون من عشرين جزءاً، وقد استغرق تأليفه ١٥ سنة وهو أضخم مؤلف ألفه طبيب في تاريخ الطب. وقد ترجم في اسبانيا وصقلية ونابولي بناء على رغبة الملك شارل دي أنجو سنة ١٢٧٩ ولقد انتشر الكتاب انتشارا واسعا في أورويا، كما ترجم إلى اللاتينية في سنة ١٤٨٦م كما طبع في البندقية في سنة ١٥٤٢م ولاتزال أكثر أقسام هذا الكتاب مبعثرة في مكتبات أوروبا.. كما توجد في دار الكتب بالقاهرة نسخة مخطوطة محفوظة في أربعة أجزاء.. وأشهر رسالة له هي رسالته في «الجدري والحصبة» وفيها يعرض للأمراض العدية وفرق بين المرضين وشرح أعراض الرض في جميع مراحله وطرق علاجه.

فلسفة الرازي

والرازى فوق علمه بالطب والكيمياء فيلسوف وله كتب كثيرة فى الإلهيات والمنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة والرياضيات والقلك والموسيقى وله آراء جريئة فى الفلسفة والالهيات لم تكن محل رضى علماء الدين فى الإسلام والسيحية وسائر الاديان، ولا سيما وقد عاش فى بيئة سادت فيها موجة من الشك تنكر النبوة والأنبياء، وتزعم هذه الحركة بعض كبار المفكرين الإسلاميين وعلى رأسهم الرازي.

وأننا لم نستطع أن نعطى صورة صادقة لمذهب ابن زكريا الرازى. وكل ما لدينا في هذا الباب يرجع إلى ما يورده الخصوم من عرض لذهبه وأقواله وهو ما يورده الدكتور عبد الرحمن بدوى بدوره في كتابه «من تاريخ الألحاد في الإسلام» ويبدو من هذه النصوص أن نظرية النبوة كانت الشغل الأكبر لنقد الرازى للأديان. فالرازي كان لا يؤمن بالنبوة وكان نقده لها يقوم على أساس اعتبارات عقلية وأخرى تاريخية. ومن أن العقل يكفي وحده لعرفة الخير والشر فلا مدعاة إنن لإرسال أناس يختصون بهذا الأمر من جانب الله. وأن البارى - عز اسمه - إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه، وأنه أعظم نعم الله عندنا وأنفع الأشياء لنا وأجداها علينا.. وبالعقل أتركنا جميع ما ينفعنا ويحسن ويطيب به عيشنا ونصل به إلى غاتنا ومرادنا .. وبه إردكنا الأمور الغامضة التعيدة منا الخفية المستورة عنا. وبه وصلنا إلى معرفة الباري عز وجل الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أحببنا.. وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق أن لا نحطه عن رتبته ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله - وهو الحاكم، محكوما عليه، ولا - وهو الزمام - مزموماً، ولا - وهو المتبوع تابعا. بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على امضائه ونوقفها على ايقافه» ويزيد الرازي في توكيد مناقب العقل، فينسب إليه ليس فقط ما يتصل بالأخلاق، بل وأيضا ما يتصل بالمسائل الإلهية، فيقول إننا به وصلنا إلى معرفة البارئ عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها مادمنا نعرف بالعقل كل شيء أخلاقي وإلهي، لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا - وأكد الرازي أن العقل هو المزجم في كل شيء. وبعد أن أنكر الرازي النبوة على الأساس العقلي العام راح يفند إمكانها بطريقة مفصلة وذلك في مناظرته مع أبي حاتم الرازي ممن اين أوجبتم أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم وفضلهم على الناس وجعلهم أدلة لهم وأحوج الناس إليهم، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختارهم لهم ويشلى بعضهم على بعض ويؤكد بينهم العداوات ويكثر الماريات ويهلك بذلك الناس. ويرى الرازى أن الحكمة الإلهية تقتضى أن يتساوى الناس في استعدادهم لإدراك المنافع والمضار وتمييز الخير من

مما يؤدى إلى الشقاق. وإذا وهالاولى بحكمة الحكيم ورجمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في علجلهم واجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها وتكنب غيره ويضرب بعضهم وجوه البعض بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمحاريات. وقد هلك بذلك كثير من الناس كما نرى».

وتتلخص الأسس التى بنى عليها الرازى إبطاله النبوة على هذا النحو: ١ - العقل وحده يكفى لمعرفة الخير والشر والضار والنافع فى حياة الإنسان، وكاف وحده لمعرفة اسرار الالوهية، وكاف وحده لتبيير أمور المعاش وطلب العلوم والصنائع فما حاجة بعد إلى قوم يختصون بهداية الناس إلى هذا كله؟

 ٢ – ولا معنى لتفضيل بعض الناس واختصاص الله إياهم بإرشاد الناس جميعا إذ الكل يولدون وهم متساوون في العقول والفطن، والتفاوت ليس إذاً في المواهب الفطرية والاستعدادات، إنما هو في تنمية هذه المواهب وتوجيهها وتنشئتها.

٣- والانبياء متناقضون فيما بينهم ومادام مصدرهم واحد، وهو الله فيما يقولون،
 فإنهم لا ينطقون عن الحق، والنبوة بالتالي باطلة.

ثم يتابع الرازى نقده للأديان المنزلة نتيجة لإبطاله النبوات كما يثبت فساد النتائج التى انتهت إليها النبوات، مادام الأصل قد بين أنه فاسد.. وهذا النقد إنما يتناول الاديان كلها دون تمييز بينها، فنراه بعد أن بين التناقض العام بين مختلف الأديان الاديان كلها دون تمييز بينها، فنراه بعد أن بين التناقض العام بين مختلف الأديان الرئيسية يتناولها واحدا بعد واحد، وقد ركز نقده للقرآن على أنه مملوء بالتناقض وأنه أساطير الأولين التى هى خرافات، وهاجمه من ناحية النظم والتأليف كما هاجمه من ناحية المعني.. وهو يعزو التدين بين الناس إلى عدة عوامل منها: التقليد والسلطة، ونا يتعلق رجال الدين بالسلطان مما يسمح لهم بفرض معتقداتهم على الناس، ثم المظاهر الخارجية التى يتخذها القائمون بأمر الدين مما يثير الدهشة والروعة فى النوس البسطاء من الناس، ثم طول الإلف والتعود والاستمرار مما يؤدى إلى تحويل



المعتقدات إلى أراء اعتنقت في وقت ما إلى طبيعة وغريزة.

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى فى نهاية الكتاب: والرازى إذ يؤمن بإله خالق حكيم، ولكنه لا يؤمن بالنبوة والأديان، وينزع نزعة فكرية حرة من كل آثار للتقليد أو العدوى ويؤكد حقوق العقل وسلطانه الذى لا يحده شى، وينحو منحى تنويرياً شبيها كل الشبه بحركة التنوير عن السوفسطائيين اليونانيين وخصوصا بحركة التنوير فى العصر الحديث فى القرن الثامن عشر، ويدعو إلى إيجاد نزعة إنسانية خالطتها روح وثنية حرة، مما يجعل الرازى شخصية فكرية من الطراز الأول وواحداً من أحرار العقول النادرين فى التاريخ، ومن أجرأ المفكرين الذين عرفتهم الإنسانية طوال تاريخها.

لا يسم المره إلا أن يمتلئ اعجاباً بهذا الجو الطليق الذى هيأه الإسلام للفكر فى ذلك العصر، مما يدل على ما كان عليه العقل الإسلامى فى ذلك العصرمن خصب ونضوج.

عطية الصيرفي؛ سيرة عامل مناضل



د. رفعت السعيد - صنع الله إبراهيم

رملف م

عطية الصيرفي عرضحالجي الطبقة العاملة

د. رفعت السعيد

ثِمة فارق وإن كان بسيطاً بين الشغب والفعل الثوري. بين الرفض الغاضب والفعل المخطط للرفض.

هذا الهامش البسيط – والذي قد لا يراه البعض – قد يتحول، بل هو يتحول فعلا إلى خط فاصل.

ومن هنا كان النزاع - الحميم أحيانا والغاضب في أحيان كثيرة - بين عطية الصيرفي صاحب فنون الشغب الجماهيري ويين مجمل الأسلوب السائد في الفعل الثوري. لكن البعض يهوى أو لعله ينشأ متمرداً على السائد. السائد عند العدو الطبقي والسائد عند الرفاق.

وتبقى المفاصلة أل حتى المفاضلة بين الشعب والعمل الثورى المتعقل – المتعقل ريما أكثر من اللازم – محور علاقة عطية الصيرفي باليسار.

ولعل المثير للدهشة أن الصيرفي يستمتع بهذه المفاصلة، فإن وصفته بالشاغب ازداد استمتاعا، بل هو يسعى سعيا نحو هذا اللقب.

ففي ورقة أرسلها إلى عن تاريخ حياته.. اتخذ لها العنوان التالي «لحات

من سيرة عامل مصرى مشاغب». الاسم: عطية على عبد الواحد الصيرفي اسم الشهرة: الشحات الصيرفي تاريخ الميلاد: ١٩٢٦/٩/٢٦

محل الميلاد: حى البرابرة - ميت غمر

المهنة: صبى حداد - شيال - مقرئ فى القرافة - عامل رش المبيدات - كمسارى. الأب: اسطى طباخ، تفوق فى مهنته إلى درجة أنه عمل طباخاً فى بيت البيه المأمور. ثم انتقل ليعمل طباخا لدى الأسراً الإقطاعية

الأم: اسطى هى الأخرى «الاسطى هائم» بدأت «فرانة فى مضبر والدها» – وهى مهنة لا مجال فيها للنساء – ثم انتقلت إلى مهنة أخرى فتتلمذت على يد الاسطى ورده اليهودى لتصبح خياطة وعندما عمل الأب لدى أسرة غنية مقيمة فى حلوان عملت الأم اسطى مقصدار في محلات عمر أفندى.

.. تستقيم الأمور قليلا. ثم يموت الأب وهو لم يزل بعد في الثالثة من عمره. ويعود الفقر ليلاحق الفقير فيستحقه. الأم مريضة. والأب مات. ولا مصدر للرزق. يقول هو: «عشت طفرلة في منتهى الشقاء» تتحسن صحة الأم قليلا. لتجد له من عرقها بعضا من القوت، وفرصة كي يحاول أن يتعلم. لكن المدرسة الأولية تحتاج إلى مصروفات.. عشرين قرشا. فيترك المدرسة باكيا. ثم يحاول مرة أخرى فيدخل المدرسة الإلزامية.. عامين فقط ثم يغلق الفقر أمامه أبواب التعليم ، فيلجأ إلى الملجأ الأخير مدرسة تحفيظ القران.. هناك لا يطالبون بأية مصروفات.

.. حفظ القرآن، وفي الامتحان كان الأول على القطر: تصور أنه قد حقق تبيزا بحفظه القرآن. صحيح أنه نال الجائزة. لكن الفقير يبقى فقيرا أخذوهم صفا من أجل صورة تذكارية لهذا الحدث المهم.

طلاب المدرسة الابتدائية بلبسبون بدلا واحدية لامعة. هو جلابية وفقط اصحاب البدل جلسوا على مقاعد في الصف الأول اما حفظة القرآن فقد وقفوا خلفهم. هذه «اللقطة» التي تتجسد في صورة تذكارية بقيت محفورة كوشم لا يمحى في ذاكرته وربما في قلبه.

حفظ القرآن كان الأول .. بخل المعهد الأزهرى ولكن ما حيلة الفقير في فقره، عام ونصف ثم يجد نفسه في الطريق باحثا عن لقمة خبز. ترك الدراسة ، فالفقراء لا يتعلمون .. وبخل سوق العمل ، عمل في كل حرفة يمكنها أن تقدم له لقمة خبز: صبى نحاس ، صبى حداد،

شيال فى محملة السكة الحديد، فاعل، عامل فى الكامب الإنجليزي، عامل رش مبيدات ، مقرئ فى القرافه.

وأخيراً استقر ليعمل كمساريا في شركة اتحاد الأتوبيس بزفتي وميت غمر.

في البدء. كان الشغب

أسبوعين فقط عملهما كمساريا. ثم بدأ المشاغبة. العمال لا ينالون أنى إجازات.. لا راحة أسبوعية. طالب بيومين إجازة فى الشهر دون أجر معلنا ليس الطلوب أن نرتاح فقط يوماً كل نصف شهر حتى نفسل ملابسنا.

ارتجف أصحاب الشركة استدعوا قادة العمال كان «الشحات الصيرفي» واحداً منهم، ارتجف الجميع عندما هددهم صاحب الشركة بالفصل.. هو الوحيد الذي نطق قال: «الأرزاق بالله» هذه العبارة اعتبرت في نظر العمال المساكين شجاعة نادرة ومن ساعتها اعتبره العمال قائدا لهم هو تمادى في الشغب خرج من المقابلة ليرسل برقية إلى وزيرالشئون الاجتماعية «نحن عمال.. نستصرخكم من الظام الواقع علينا . أغيثونا». وانقلبت الدنيا ولم تنعدل . كيف يمكن لعامل أن يتجاسر فيرسل برقية لوزير؟

وداع صيت العامل الشاغب في ميت غمر ومنها إلى كوم النور حيث شاب جامعي كان قد شق طريقه نحو الفكر الاشتراكي.. دكمال عبد الطيم، الطائب في كلية الحقوق .. اتصل به، اعطاه كتبا كثيرة.. قرأ منبهرا.. وجد شعاع شمس يضئ له طريقا جديدا تعلق به ولم يزل

أصبح «الشحات» عضوا فى «الحركة المصرية للتحرر الوطنى» ومعها ويها سار فى طريق نضال جديد وفى ١٩٤٦ كون مع بعض طلاب الطليعة الوفدية فرعاً للجنة الوطنية للطلبة والعمال فى ميت غمر..

الكمسارى المشاغب أصبح شيرعيا، لكنه ظل مشاغبا أولا وشيوعياً ثانيا. أو بالدقة مزج شيوعيته بشغبه وتغوقت نكهة الشغب على كل ما عداها.

صعد فى التنظيم أصبح مسئولا. أشرفت أمه على تخزين الطبوعات الحزبية. كان بيته «محطة» للمسئولين والهاريين ومسئولي الاتصال.. لكنه ظل مشاغبا.

لم يجد خصومه ضده مطعنا فقالوا إنه عميل لموسكو. عندما سافر بعض زملائه العمال إلى فلسطين سنة ١٩٤٨ كانوا يعتمدون عليه في الإشراف على شئونهم المالية. ينفق على عائلاتهم ويدخر لهم ما تبقى مما يرسلونه من حوالات بريدية. ضحك الخصوم الرجعيين فى دهاء وأشاعوا أنها أموال قادمة من موسكو.

لكن الفقر يحاصر الرجل ويحيط به فاين هذه الأموال؟ ضحكوا مرة اخرى فى خبث.. زوجته لها قريب غنى ولعل هذا الهجوم المتصل.. هو الذى جعل شغبه شرسا وحاداً كسكين لا يعرف الهدوء.

عرضحالجي.. العمال

واشتهر الصيرفى بأنه أقدر من يدبج الشكاوي.. وطرق العمال والفقراء والأرامل بابه.. كل من يريد أن يكتب شكوى أو عريضة يذهب إليه قلمه لا يتردد، وشكاواه صارخة، أحيانا تحرك الصخر فطارت شهرته ليلاحقه الغلابة طالبين منه أن يكتب شكاواهم.

وحتى الأن.. تميز نشاط حزب التجمع في ميت غمر بما اسماه عطية الصيرفي، وديوان المظالم، الشكاوي صاعقة أحيانا تصيب، وتحقق المطلوب.

العامل الشاغب يتحول من كاتب عرائض إلى نقابى مرموق الأسطى عبد الحميد حموده رئيس نقابة عمال النقل المشترك بالغربية تصله أنباء عامل ميت غمر المشاغب:

«اتصل بي، أصبحت تلميذا له حيث تعلمت التفاوض مع مكتب العمل ومع أصحاب العمل وهفعنى هذا إلى دراسة القوانين والتشريعات العمالية وعندما دعانى الأسطى عبد الحميد كى اصبح عضوا في مجلس الإدارة.. كنت جاهزا ومستقرأ.

ويصعد النقابى الريفى سريعا الشبكة النقابية «لحدتو» تتضافر معه الظروف فى ١٩٥٠ يصبح رئيسا لنقابة عمال شركة اتحاد الأتوبيس بزفتى وميت غمر ويسهم فى تأسيس اتحاد نقابات عمال النقل المشترك ويصبح اصغر عضو فى مجلس إدارته.

جهده النقابى يتفجر حفظه للقرآن يعطيه قدرة فائقة على الخطابة والكتابة. معرفته بالماركسية تطعم هذا وذاك بوعى وفهم طبقى يؤسس العديد من النقابات لهن عديدة: نقابة المعمار في ميت غمر ونقابة لمعاصر الزيت وأخرى لمحالج القطن.. قال مدير مكتب العمل عنه «الصيرفي مورد نقابات».

منذ البداية أدرك قيمة مرفق النقل وقدرة الاضراب فيه على شل حركة البلاد وركز على تصعيد العمل النقابي من العريضة إلى التفاوض إلى التحكيم إلى الإضراب البطئ، إلى الإضراب.. وهكذا أمتلك عمال النقل قوة ضغط حققت لهم أجورا أعلى من غيرهم.

ر ممال النقل اكتشفوا حيلة جديدة في التقاضي هي رفع دعوى حراسة.. ورفع هو أيضا دعوى حراسة على شركة اتحاد الأتوبيس بزفتي وميت غمر.. والتهبت العركة بين

شركات النقل وعماله.

وعندما تأتى ثورة يوليو.. ويستعر الصراح بين رجالها ويعضهم البعض، يمسك عبد الناصر بذات الخيط .. عمال النقل، وينظم له صاوى أحمد صاوى إضرابا لعمال النقل يحقق له التفوق على خصومه في «هبة مارس» والتفوق على دعاة الديمقراطية.. بل على الدسقر اطبة ذاتها.

لكن عطية الصيرفى يحتفظ فى قلبه بجرح دائم دوماً هو جرح «إعدام خميس والبقرى» ويحكى فى ذكرياته طويلا وكثيرا عن جريمة الإعدام وعن محاولات البعض لتبرئة عبد الناصر من دم خميس والبقرى...

ويقول: دلقد أكد لى اللواء محمد نجيب شخصيا في مستشفى للعادى أن الذي حرصه على المرافقة على إعدام خميس والبقرى هو جمال عبد الناصر الذي قال له إن كل عمال المحلة الكبرى شيوعيون، وكذلك كل عمال شبرا الخيمة، وإذا لم يعدم هذين العاملين نسوف يقضى الشيرعيون على الثررة».

ويقول عطية الصيرفي «كان هذا الإعدام اغتيالا طويل المدى للطبقة العاملة وكان بمثابة رسالة إلى العمال والفلاحين بأن المشانق جاهزة لكل من ينطق».

الشحات مؤلفا

وتتطور المعرفة الفكرية، والمعارك النصالية بالعامل المشاغب.. وتتحول فترات السجن المتتالية إلى مدرسة.. وهناك يعد بحثا بعنوان «دور العمال في المجتمع الاشتراكي» يشترك به في مسابقة عمالية تنال جائزة «خمسون جنيه» يفقد الجائزة قد طلبوا إليه أن يجرى تعديلا على ماكتب، ومتى كان للمشاغب أن يكف عن مشاغبة،. رفض وفقد الجائزة.

وتتراصل مؤلفاته بعضها أو أكثرها يحمل عناوينا مشاغبة «نقابتنا في خدمة السلطان» «اشتراكية أفندينا» «الطريق إلى ثورة الريف» «العمال يواجهون المشانق نيابة عن الوطنية المصرية».

القرآن الذي حفظه ولم يزل يتحالف تحالفا حميما مع الماركسية ليقدم لنا كتابات حادة كمشرط حاسمة كطلقة رصاص.

وتتحول الكتابة إلى شغب نضالي، أو نضال مشاغب.

وبعد فترة من السجن تستمر يومين يفصل من عمله يحاول البحث عن عمل لا أحد يقبل هذا العامل المشاغب يحاول خداعهم .. يجد عمالا باسم عطية على عبد الواحد.. لكن

رائحته الشاغبة تلفت الأنظار ويفصل.

ويتفرغ اكتابة عرائض العمال وشكاواهم وقيادة نضالاتهم.. رفض الاحتراف الحزبى حتى لا يعزل عن العمال كسمكة تدرك جيدا أن مصيرها محتوم داخل الماء، ولا حياة لها خارجه.. وعاش مع العمال ويخدمهم يرجههم، يعمل لهم كعرضحالجي، وكقائد من منازلهم بينما يلتقط رزقه من العمل الموسمي يوم هنا ويومان هناك في معاصر الزيوت أو محالج القطن أو الاتوبيس الدائري في ميت غمر .. أو أي مكان فيه لقمة عيش لكن طفاة المدينة النين ذاقوا شغبه. رفضوا أن يتركوا له فرصة «العيش» وهو يفرض نفسه بداب من يبنل عرقه في أي مجال عمل شريف لينال لقمة له ولاسرته.. مجرد لقمة لا أكثر.. ويكتفي بها ليرتفع عن كل مساوهة.

وفي عام ١٩٥٦ يكون العدوان الثلاثي .. تعليمات الحزب – التطوع وحشد المتطرعين من كفر الشيخ والفريية والدقهلية (حيث مجال نشاطهم الحزبي) اقاموا، تدريوا ، في إحدى قرى الشرقية الملاصقة لموقع الاحتلال حمل سلاحا وتدرب عليه. حصل على إجازة ذهب إلى ميت غمر دخل على مأمور المركز حاملا سلاحه. صعق المامور. الشيوعى المشاغب يحمل سلاحاً لكنه الآن يوجه شغبه وفقط ضد قوات الاحتلال.

ولا يكف الشيوعى المساغب عن شغبه صارى أحمد صارى قائد عمال النقل الذى خان الديمقراطية وقاد المظاهرات الخادمة للحكم ماتفين «تستط الديمقراطية» ظل بالنسبة له عدواً الجميع خففوا من عدائهم للنظام هو أيضا فعل ذلك بسبب توجهات النظام الوطنية .. ووقصادمه مع الاستعمار والصهيرنية. لكن جراثيم الخيانة في صفوف الطبقة العاملة يجب أن تستاصل ويلاحق بشخبه صاوى أحمد صاوى يجوب القطر معتمدا على «كارتيه» عمال النقل الذى يمنحه حق الركوب المجاني.. يناقش العمال يصرضهم، ينكرهم بدماء خميس والبقرى، ويضحايا الدكتاتورية، ويضعف نقابات السلطة.. ورويداً رويداً ينجع صاوى احمد صاوى يفقد بريقه، ثم يسقط في الانتخابات النقابية.. ويصبح نمودجاً لانتقام العمال من اعداء الدمقر اطبة.

طوال وجوده في السجن كانت أمه تلامقه، ثم ويعد وفاتها كانت زوجته. الفقر لم يمنعهما من الاهتمام به بذات الطريقة المشاغبة التي علمها لهما في المرة الأولى سجن في قسم بوليس طنطا حيث أخضعوه لتعنيب وحشي، علمت الأم بمكانه.. حشدت كل ما تملك من طعام ووابورجاز في مقطف على باب القسم جلست، طبخت لتقدم لابنها طعاما ساخنا، توسلت، ثم صدرخت ولت الدنيا عليهم حتى سمحوا لها برؤية ابنها والتاكد من أنه تسلم

الطعام.

وفى فترة السجن الطويلة ..(١٩٥٩ - ١٩٦٤) كان التعنيب الوحشى فى أوردى أبو زعبل.. وكان الصمود البطولى وكان التحدى الصارم للمحكمة العسكرية العليا.. والحكم بالسجن خمس سنوات انتهت ولم ينته السجن فقد بقى معتقلا.

ويفرج عنه ليواصل النضال. ذات النضال ذات النضال يعمل كي يلتقط رزقا أو فتات رزق ويناضل.

وتتواصل زياراته المتكررة للسجن.. ۱۹۷۷ عقب انتفاضة يناير - ۱۹۷۹ - ۱۹۸۱ - ۱۹۸۸ الوك الشحات يكبر في السن، يصبح كهلا، لكن معركته تتواصل وشغبه يبقي صبيا.

وإذ ينضم منذ اليوم لحزب التجمع يحمل عبء النضال في صعوفه، ويحمل التجمع عب، شغبه الذي يتبدى في بعض الأحيان متجاوزاً الحدود.

وذات يرم يشاغب كتابة فى نشره «أهالى ميت غمر» ويحكم عليه بالسجن سنتين فى دعوى قذف. لكن زملامه يدبرون لها مهريا إلى السودان ليبقى هناك حتى يصدر حكم الاستئناف بالبراءة.

الشاغب مرشحا

.. وعندما يرفع العزل السياسى عن الشيوعيين يجد الفرصة ليختبر جماهيرته.. يرشع نفسه عضوا في المجلس المحلي. نجح حصل على أعلى الأصوات حاول استصدار قرار من مجلس الإدارة بإدانة كامب بيفيد . هنا يكون شغبه قد تجاوز الحد ويفصل.

ثم يرشح نفسه لعضوية مجلس الشعب .

.. جماهير ميت غمر تلتف بجنون حول «الشحات» العامل المشاغب الذي عاش معهم ولهم. العرضحالجي الذي لم يوجد بيت أو أسرة لم يكتب لها شكرى أو يحمل معها همومها. ويوشك الولد «الشحات» أن يصبح عضواً في البرلمان. لكن يد السلطة تبعده (١٩٩٠) تخرج الدينة كلها محتجة. شغب المشاغب انتقل إلى كل الفقراء خرجوا محتجين تصدى لهم الأمن اعتقله ومعه ٧٠٠ من أبناء المدنة الفقراء.

.. ويتواصل الشغب

الآن يحمل رأيا مشاغبا يهز به كل أغصان الحركة النقابية.. ينادى فى مواجهة الجميع بالتعدية النقابية يفزع البعض من أن يمتد الشغب إلى ساحات استقر فيها فكر اليسار



.. ويبقى عطبة الصبرفي كما هو

مناضل وفق مذاق خاص، ومزاج خاص الجميع يحاولون تطويع حركة الجماهير ومندها وعياً تتحرك بموجبه وفق «أقانيم» خاصة هو يعطى نفسه لحركة الجماهير كى تطوعه. تقتاده حيث تريد كما تريد وبالأسلوب الذي تريد.

وبهذا يصبح عطية الصيرفي مشاغبا في نظرنا جميعا.

ويبقى واحدا من قادة التجمع. لكنه يظل مختلفا مع اساليب العمل المتعلقة أو العاقلة.. ذات يوم صباح في اجتماع الأمانة العامة «الجماهير غوغائية.. فلنكن غوغائيين مثلها» ابتسم البعض وامتعض البعض.. وكثيرون يعتقدون أنه خارج الزمن وخارج المعقول. وهو يصمم، رغم كل شيء.. أن يبقى كما هو.

المراسف م

رؤية طازجة من الأطراف

صنع الله إبراهيم

في بلد مثل بلدناء يخضع مصير الإنسان تماما للحظ، ويتحدد هذا الحظ منذ لحظة الميلاد. وسواء ولد المرء امراة أو قبطيا أو خارج القاهرة أو في قاع المدينة، فالنتيجة مؤكدة في حمدم الحالات!

من الطبيعى إذن أن يكون الصنوت السائد هو صنوت الاقلية المعظوظة. وهو صنوت ممل، أرهقه الاطمئنان، وفقد القدرة على اختراق حجب التفكير السائد والمالوف الافتما ندر.

وهذا ما جعلنى أنس إلى كتاب اجتذبنى غلافه الفقير وعنوانه المثير «من يحكم مصر المحروسة»، والإهداء الموجه إلى بائعة فاكهة فقدت حياتها فى انتخابات ١٩٩١ والمقدمة الموجزة لمؤلفها، التى تؤكد بتواضع مصطنع إن الكتاب غير تقليدى ، مملوء بحشو الكلام، وفتافيت المعلومات والتفاصيل. وهو الحق كله. إذ يرصد المؤلف مجمل ظواهر المجتمع المصري، وما يدور فيه من حرب طبقية ووحشية بين الحكام المحلين وبين المحكومين من الطبقات الكادحة، معدومة الحظ، فيهبط بالأيديولوجية والسياسية

والاقتصاد والتاريخ من دائرة المثقفين المحظوظين إلى القاع.

الفكرة الجوهرية في الكتاب والتي تتسق مع تجربة المؤلف الحياتية والطريق الذي اختاطه لنفسه، هي «الحاكم المحلي» ذلك الوحش الاجتماعي الذي يهلك الحرث والنسل بفساده، واستبداده مستخدما في ذلك مخالب وظيفته وأنياب سلطته العامة ليحقق الثراء الفاحش ببيع القرار المحلي، ويتمثل هذا الوحش في مأمور المركز والبندر وضابط المباحث وموظفي المعدالة والمحافظ ومهندس الزراعة والتنظيم والأمن الصناعي ومفتش التموين والصحة والرخص والباش محضر وسكرتير النيابة.

शंज्य

يضدرب المؤلف عميقا فى التاريخ بحثا عن الجذور، فيجدها فى البيروقراطية الفرعونية التى تربع الفرعون على قمتها ومن حوله الموظفون العموميون فى الوظائف الدينية والإدارية والعسكرية والقضائية. ومنذ البداية كانت الوظيفة وسلطتها العامة تؤدى إلى الثروة.

ويستخلص المؤلف من العرض التاريخي فكرة مثيرة: أن البيروقراطية عموما هي سبب خراب مصر وفتحها أمام الغزاة بدءا من الهكسوس وانتهاء بالأمريكان الدائنين.

والبيروقراطية المعاصرة هى بيروقراطية العسكر التى ولدت مع ثورة يوليو قد حققت الثورة إنجازاتها الشامخة عن طريق عسكرة الحياة المصرية والأخذ المطلق بفكرة السيادة دون الحرية «فياضت الاستبداد والفساد» و«الفقر والخراب» وخلقت راسمالية بيروقراطية تمثل طبقة أو فئة بغير ملكية في الظاهر غير أنها الحاكم بأمره في وسائل الإنتاج الزراعي والصناعي.

وعن طريق حشد وافر من الأرقام والإحصائيات والمراجع يرسم المؤلف لمصر صورة إمبر اطورية طفحت بالأجهزة والمؤسسات الحكومية والشعبية ذات الطبيعة الطفيلية: فالنقابات العمالية تحولت إلى نقابات سلطوية انصرفت للنشاط الطفيلي والاستثماري وتعاطى المعونات الأجنبية، والجمعيات التعاونية الزراعية تخلت عن دورها الإنتاجي، وزميلاتها الاستهلاكية والإنتاجية صارت منافذ رئيسية للسوق السوداء والمحليات صارت البؤرة الرئيسية للفساد مما شجع هيئة المعونة الأمريكية على الارتباط بها، ولم تتوقف الطفيلية عند هذا الحد بل تمادت وتفشت في كل قرية بحيث اقتحمت بيت كل فلاح مصرى بفضل حقيبة المرابى العام ممثلا في بنك الائتمان الزراعي.

وتأتى القوة الاجتماعية والسلطوية للراسمالية البيروقراطية من كتلة الموظفين ذات النفسية المشحوبة بالتطلعات الفوقية والمزاج الاجتماعي النهبوي الفاسد. ومن الحشود التي تعلمت على حساب كد العمال والفلاحين وعرقهم ظهر السادة الموظفون المحليون الذين يتربعون على عرش الحكم المحلى والذين جاءوا من أصلاب العمال والفلاحين والعائلات الكادحة واستفادوا من الحقية الناصرية ثم تناسوا ماضيهم البائس وأصولهم الكادحة واستبدت بهم التطلعات الوظيفية والطبقية فهرواوا لمصاهرة الرأسمالية الكبيرة والطفيلية. فوكلاء النيابة والقضاة وضباط الشرطة والجيش يلهثون للزواج من بنات «الشباعي» وهو التعبير الموحى الذي سكة المؤلف، وتابعة ابضاً.

وتتمين هذه الطبقة بتبعيتها للأجنبي. فهى ضعيفة إنتاجيا من ناحية وفريسة تطلعاتها من ناحية أخرى وقد انفقت ألسفارة الأمريكية أكثر من خمسين مليون دولار على بحوث قدمها الأكاديميون المصريون الذين قاموا أيضا برسم الخريطة الجغرافية لنشاط المعونة الأمريكية، وهو النشاط الذي وصفه الكونجرس الأمريكي بأنه ويحقق لنا أهدافنا السياسية في مصر بالإضافة إلى أهدافنا الاقتصادية».

ويستعين المؤلف بما ذكرته الباحثة دينا جلال عن الدور الأمريكي في تغذية البيروقراطية ودعمها. فالمستفيدون من أموال المعونة الأمريكية هم القاولون وأصحاب المكاتب الاستشارية والمتعهدون والتجار والمحاسبون ورجال الأعمال وكبار موظفي الحكومة ومديرو الإدارات في القطاع الحكومي وبعض الباحثين الاكاديميين والموظفون الذين توفرت لهم دخول إضافية نظير إشرافهم على مشروعات المعونة ، ونظير عمولات وسمسرة.

مؤلفات عطية الصيرفي

- دور العمال في المجتمع الاشتراكي والإنتاج
 - عمال التراحيل
 - نقاباتنا في خدمة السلطان
- العمال والفلاحون. يواجهون الرصاص والمشانق
 - اشترأكية أفندينا.. والنشأة العمالية الحديثة
 - عسكرة الحياة العمالية والنقابية
 - من يحكم مصبر الحروسة
- ظهور الطبقة العاملة بين السخرة ورأس المال الأجنبي
 - حكم العسكر في مصر المحروسة

ماف

عسكرة الحياة المدنية

عطية الصيرفي

باعتباري عاملا من عصال مصدر البسطاء النيسن لاقسوا مسن الشرطة المصرية كل صنسوف العذاب والتعنيب وقطع الرزق وخنق الحرية ، فقد اهتمت بدراسة تاريخ حكم العسكر وولاية العسكرة منذ أواخر العصر الفرعوني حتى اليوم.

ولذلك كنست أود أن يصبح مركسز الدراسات الاجتماعيسة والجنائية هو الغقل المسئير للشرطة المصرية حتى تصبح مدينة نزيهة ذات رمسالة إنمسانية وحضارية وأكسن تسأتي الريساح بمسا لا تتستهي السفن ، حيث انبشق عقبل الشيرطة المصرية مسن خسلال ممارساتها التعسفية والاستبدادية الموروشة مسن ممارسسات الأوغساد الممالك والمساكر العثمانلية .

بن هذا الموروث الوحشي قد طفع وللأسف والحزن معافي صفوف الشرطة المصرية ولعديثة والمعاصرة ، ولكنه في العديد الملكي يتراوح ما بين الظهور والغفاء بغضل مظاهر المجتمع المدني ولدتها شورة ١٩١٩ في الحياة المصرية حيث طفح ذلك المسوروث الاستبدادي في عهد وزراء الداخلية الطفاة مثل اسماعيل باشا صدقى ومحمد محمود باشا ومحمود باشا النقراشي وابراهيم باشا عبد الهادي ومرتضى المراغمي ...

ولكن لوطنية المصرية التي فجيرت شورة ١٩١٩ قد استطاعت تحطيم ذلك الموروث الاستبدادي والمسلطوي في ممارست الشرطة المصرية في عهد وزراء الدلخلية يحيي باشا إيراهيم والنصاص باشا وتوفيق نسيم باشا وحسين سري باشا والدكتور محمد هاشم .

ولقد مساعد على وجود ذلك التحجيم الديمقر اطلى انتفسار مطاهر المجتمع المدني التي ترتب عليها تبوه الشخصيات المدنية والمياسية منصب وزيس الداخلية وظهور قساضي التحقيق وفعاليته المباشرة في مراقبة الشرطة وممار مساتها والتي ترتب عليها أيضا وجود وظيفة معاون الإدارة التي كان يشغلها الحقوقيون المدنيون المدنيون الذين كانت تتم ترقيتهم إلى درجة مأموري المراكز والأفسام ومديري المدريات بالإضافة إلى وظيفة المحافظين.

وفي ظل ثورة يوليو عام ١٩٥٢ اختفت وظيفة قاضي التحقيق ووظيفة معاون الإدارة ولم يشغل منصب وزير الداخلية سوي شخص مدني واحد هو سليمان حافظ نائب رئيس مجلس الدولة ، حيث استمر ذلك المنصب الأمني احتكار اللعسكريين من الجيش والشرطة . وكان من الطبيعي أن يحدث ذلك في مؤسسة الشرطة حتى تستطيع أن تتهيأ لمجتمعه جديد تسوده العسكرة وتتواري فيسه كل مظاهر المجتمع المدني . . ومن هنا فرضت الشرطة المصرية عسكرتها الشاذة في الحياة والمجتمع .

هكذا عاش الشعب المصري الأجير والققير طبوال نصبف قبرن في ظل حكم وطني لا خلاف على وطنيته . ولكنه الوطنية تبنز بالطغيان الذي تأكدت وقانعه و أهواله التي تجعل الولدان شيبا بشهادة شهود العيان وبشهادة تقارير الطب الشرعي وتحريات منظمات حقوق الإتمان التي كشفت لنا الجحيم في بيوت الرعب المصرية من مسجون واعتقالات استضافت ألاف الألاف مسن المصرييسن طبوال النصف الشاني مسن القرن العشرين . ولا مغالاة إن قلت إن عبد المسجونين والمعتقين في فترة الحكم الوطني كانت أضعاف أضعاف المسجونين والمعتقين في فترة الحكم الوطني كانت أضعاف أضعاف المسجونين والمعتقين في فترة الاحتلال الإنجليزي والعهد الملكي .

وفي بيوت الرعب المصريسة يتصرض الإنسان المصدري للإهانسة والشئائم التي تمنعني الحياء من ذكرها ويتعرض أهله وعشيرته أيضا للحجز والإهانسة بقصد هدم نفسية المسجون والمعتقل، ومن ومسائل التعنيب المعتمدة الضرب علي الوجه والقفا والضسرب بالمسيور الجلديسة والتعليق بالفلقة المصحوب بالضرب والتعليق على البساب والصعيق بالكهرباء والمعرق بالسجائر في اصاكن العقسة والعضاف للرجبال والنساء . وايتساق المقبوض عليسه فني اقسال المثبست بالحسائط ونسزع الإطسافر والعسارب حتى المبوت والجمساع الجنسسي الإكراهسي والمواطساة التساذة ونفخ الرجبال من أنبارهم في القرن العشارين .

وفي العندين الأخيرين اعترى الدولسة المصريسة طنايع الإدارة وأعر لضيها فشاخ القانون وأصيب بالشلل الرعباش مصا أدي إلى تلقياخ المكام والموطنيين وتضخيم فاوذهام في حدودهام وخارج حدودهام فظاهرت البلطيسة السلطوية وشالها في دواويين الحكومة ، وليم تكين المطحة مجردة بل كانت بلطحة ذات مصالح تبهدف إلى الخريح وليهب المال العام والضاص .

والأسف كنان بصعن فننات الشرطة المعتربية البنورة الرئيسية الملطحية المسلودة الرئيسية الملطحية المسلودة الرئيسية والمراجة المسلودة الوليسسي والإرهاب السلطوي ... ومن هنا تصول بعض ضباط الشرطة السي وحش لهتماعي جديند بهلك الحرث والنسل وأصبح هلسرا صغيرا ومغيفا ، وكامنا زادت بلطحته المخيفة ازدادت تروتسه ، فالسكن " بلوشي " والسيارة ليضا بهائش والجنبه الشرطوي يعظى بقوة شرائه غير محدودة ، حيث بعشي في الأسواق متباهيا متبغترا وشتري كنا

إن هذه البلطجية السلطوية والشيرطوية المحصنية بالوظيفة العامة وسلطتها قد حققت اتحرافا ملحوظها القيانون ممنا جعلها تفرخ البلطجة الأهلية في وفياق تبام معها ممنا يعني أن البلطجة الأهلية لم يغزر هنا المصراع الطبقي كالعبادة بيل تقرخت من بلطجة السلطة الأم يهيف المحصول علي المثال والبثروة بو اسطة جريمة البلطجة الأهلية والسلطوية المتحافية وذات المصبالح المشتركة .. ولا جدال في أن البلطجة المسلطوية ولشرطوية هي مغرخة الفسياد ومظاهره من رشوة وتربح واختلاس وسطو علي المال العنام والخياص باعتباره ذلك هي المضامين الفيلية البلطجة الشرطوية . هكذا ظهر الفساد في صفوف الشرطة المحصرية التي فقسمت اجماعينا واخلافيا البي ضباط شرفاء وضباط يلتهمون كل شيء مما جعلهم أغنياء بفضل وظيفتهم العامة . .

شيالي ملكيتهم أصبحوا من كبار رجال المال والأعمال النيان يمثلون

الشريعة الشرطوية في طبقة رأس المال الكبير والطفيلي ، ممسا يدعوننا السي مطالبة السي الوحدة السي مطالبة السي الوحدة والنصال من أجل مجتمع مدني قالدر علي تخليص الشرطة المصريبة من شوائب الفساد . وذلك بعودة وزير الدلخلية السياسي والمدني من شوائب الفساد . وذلك بعودة وزير الدلخلية السياسي والمدني ويجودة قاضي التحقيق ومعاون الإدارة المدني منع خضوع الشرطة وكلية الشرطة المرسلة المركز القومي للبحوث الإختماعية والجنائية . عندنذ فقسط تصبح الشرطة المصريبة هونية نظامية مدنية ذات عمل سلمي مستثير ورسالة حضاريبة وأمنية تحترم التساون وتواجعه الجريمة التي أصبحت وبساء قومينا في مصسر



شهادة

زملاء وأحداث .. أيام الدراسة

د.احمد القصير

توجهي نحق النسبار:

اسهمت عدة عرامًل في توجهي السياسي نحو اليسار الشيرعي وإلى اكتساب معارف جديدة شكلت مجرى حياتي. وترتبط بعض تلك العوامل باوضاع شخصية بينما يتعلق البعض الآخر باوضاع عامة. وعلى آية حال فإن قراءة الكتابات السياسية وبعض الأعمال الادبية المصرية اساسا تنخل في إطار تلك العوامل. وكان ذلك مع نهاية الأربعينات وأوائل الضمينات من القرن

العشرين. فالكتابات الصحفية التقدمية والأعمال الادبية لها تأثيرات إيجابية هامة على الرعى السياسي والاجتماعي. وتعتبر فترة حكومة الرفد، في منتصف القرن الماضي، من النوافذ التي اتاحت لبعض تلك الأعمال أن تظهر مثلما يحدث عادة في ظل أي مناخ ديمقراطي.

وكان أنتقائي إلى القاهرة في عمر مبكر عام ١٩٤٨ من العوامل التي ساعدت على توجهى نحو اليسار وتحصيل معارف فكرية جديدة. فقد وفر هذا الانتقال فرصة اكبر للاطلاع والاحتكاك والمعرفة. وعلاوة على ذلك فإن وجود قوات الاحتلال البريطانية في منطقة القنال والتل الكبير يعتبر من العوامل التي اثرت على الوعى بقضايا الوطن. وكنت اشعر مباشرة بوطأة ذلك الاحتلال عند الانتقال من فاقوس إلى القاهرة أو العكس. فقد كنت أتعرض للتنقيش، خاصة

فى فترة الكفاح المسلح خلال ١٩٥٠ ـ ١٩٥١، من جانب الجنود البريطانيين فى نقاط تفتيش على طريق المعاهدة المصادى لترعة الإسماعيلية بالقرب من منطقة التل الكبير التى لا تبعد كثيرا عن مدينة فاقوس.

اليسار والثقافة الجديدة:

كان لليسار وثقافته دور هام في نشر الوعى ويث روح الانتماء للوطن، ولم يقتصر دور المثقفين التقدمين والشيوعين على الدعوة إلى ثقافة جديدة وإنما اسهموا بفاعلية وتميز في إبداع اشكال الدية وفنية اصبحت من للكونات الاساسية للثقافة المصرية للماصرة. وهي ثقافة تقدمية الطابم. ولا تزال تأثيراتها مستمرة. وينبغي أن نشير هنا إلى الدور الثقافي والفكري الهام للكتيبة التي تجمعت في مكتب الادباء والفنانين التابع بنظمة الحركة الديمقراطية للتحرر الوطني "حدتر" برئاسة الشاعر كمال عبد الحليم، ابراهيم حسان، برئاسة الشاعر كمال عبد الحليم، ويبرز بين هذه المجموعة ابراهيم عبد الحليم، ابراهيم حسان، حسن فؤاد، جمال السجيني، جمال كامل، سمير راقع، صلاح حافظ، عبد الرحمن المنميسي، عبد الرحمن الشميسي، على الرحمن الشميسي، على الرحمن الشرقاوي، محمود توفيق، فتحي خليل، فؤاد حداد، يوسف إدريس واخرون. كما كان لكتابات صحف ومجلات "الكاتب" و"الملايئ" علاوة على ما تنشره صحيفة المصري الوفدية تأثيرات فكرية هامة في هذا الصدد. وقد تأثرت اجيال كاملة بتلك الأعمال.

ولم ينحصر دور حدتو في نشر الثقافة الجديدة على الصحف والجلات السابقة بل امتد هذا الدور ليشمل تأسيس دور النشر.. وأذكر في هذا الصدد "دار الفن الحديث" التي اسسها إبراهيم عبد الحليم علم ١٩٥٠. وهي الدار التي نشرت عام ١٩٥١ اول طبعة من ديوان "إصرار" لكمال عبد الحليم وقصيدة "من اب مصري للرئيس ترومان لعبد الرحمن الشرقاوي، وديوان "العركة" لمعن بسيسو، وكتاب "بداية المحركة" للفنان زهدي والكاتب صلاح حافظ.. كما نشرت ديوان فؤاد حداد "أحرار وراء القضيان" عام ١٩٥٠. وقد أشرف ابراهيم عبد الحليم إيضا فيما بعد على "دار الفكر" التي اسهمت بدور متميز في نشر الفكر التقدمي خلال ١٩٥٥ - ١٩٥٨.

حكومة الوفد عام ١٩٥٠:

كان آلوجود حزب الوقد برئاسة مصطفى النحاس فى الحكم فى بداية خمسينات القرن العشرين لتكرم على من عاش تلك الفترة بما توفر من حريات ومناخ ديمقراطى على الرغم من محاولات البعض تقييد الحريات عن طريق إصدار تشريعات "الصحافة" و"الاشتباه السياسي". لقد البعض تقييد الحريات عن طريق إصدار تشريعات "الصحافة" و"الاشتباه السياسي". لقد تصاعدت المشاعر الوطنية، وتم نشر كتابات تقدمية. كما انتشرت الدعوة إلى إلغاء معاهدة مناطقة من الإنجليز، وتم إلغاء المعاهد بالفعل على المناطقة المناطقة المعاهدة المناطقة عن المناطقة المناطقة عن المناطقة من المناطقة من طريقة على ذلك شارك فيها مندوبون عن من حيث حجمها ومظاهرها والقوى المشاركة فيها، وعلاقة على ذلك شارك فيها مندوبون عن المحاهدة من طرف

واحد في ٨ أكتوبر ١٩٥١.

لقد بدت المظاهرة كمهرجان ومعرض متحرك لاعمال فنية عديدة. وضمت اعمالا لاهم المبدعين خاصة اعضاء مكتب الأدباء والفنانين التابع لحدتو. وكان بينها تمثال "هذه أرضى أنا" العملاق للفنان جبال السجيني. وهو لفلاح ضخم تضرب أظافر يديه في الأرض وكان محمولا في المظاهرة على عربة. ومن الواضح أن جمال السجيني استخدم أحد البنات نشيد "دع سمائي" لكمال عبد الطيم لتسمية تمثاله المهيب. ولا ادرى إين يوجد ذلك التمثال الآن، وما أعرفه أن له بعض الصور من بينها صورة في كتاب عن الفن المصرى المعاصر. وقد نشرت "الكاتب" كامل تحقيقا عن تاك المظاهرة أعده فتحى خليل، وكانت تنطق باسم حركة السلام. وكان صاحب الامتياز هو يوسف حلمي رئيس حركة السلام بينما تولى سعد كامل رئاسة التحرير. وقد صدرت هذه المجلة بترتيب من حدتو. وكان كمال عبد الطيم هو المشرف الحزيي على إصدارها

رتم قطع الطريق أمـام هذه التطورات بحريق القـاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٧ فى اعـقـاب مظاهرات قرات البوليس احتجاجا على هجرم القوات البريطانية على محافظة الإسماعيلية التى دافع عنها ببسالة عدد قليل من جنود البوليس للصري.

'إشكى الظلم لسعد يا صبري':

كأنت تلك الأيام من حكم الوقد برئاسة مصطفى النحاس باشا فترة تزايد للد الرهانى علاوة على يقظة الوعى وتصاعده. وتأثيرات تلك الفترة محفورة فى النهن والوجدان. لكن ينبغى التنويه أن تلك الفترة من حكم الوفد ليست منعزلة عن السنوات السابقة عليها من أربعينات القرن المشرين التى شهدت انساع نطاق السخط العام وتصاعد الحركة الوطنية مع ظهور تأثيرات التحركات الطلابية والعمالية ذات الصلة بالمنظمات اليسارية. كما برزت فى تلك الفترة "الطليعة الوفدية" داخل حزب الوفد. وتعرض مصطفى النحاس زعبم الوفد للاغتيال أكثر من مرة.

وكانت مظاهر السخط والغضب تبرز فى كل مناسبة بما فى ذلك جنازات الساسة. ومثال ذلك الهتافات التى ترددت فى جنازة صبرى ابوعلم سكرتير عام حزب الوفد بشارع قصر النيل حتى جامع الكيخيا. وكان بينها "يسقط حكم الفرد المللق" و "إشكى الظلم لسعد يا صبري". والقصود هنا سعد رغلول بالطبع.

الحرب الكورية:

تعتير الحرب الكورية — الأمريكية من العوامل التي أيقنلت الوعي بالنسبة لي. فقد أشاعت مقاومة الكريين روح الأمل في القدرة على التصدى للاحتلال البريطاني في مصد. وفي تلك الفئرة فكرت الكريين روح الأمل في القدرة المساوي في السفر إلى كوريا ومشاركة الشيوعيين الكوريين في الحرب ضد الأمريكان، وإغذنا نبحث عن وسيلة التحقيق نلك. وشعرنا أن هناك فرمسة لأن نجد من يساعدنا عندما قرآنا في الصحف أن الشاعر محمد الجواهري يزور مصر بدعوة من ها حسين، وكنا نصفط شعره وننشر بعض الأبيات الثورية عن الشعب والجياع في مجلة الصائط بمدرسة خلوان الثانوية. وتصورنا أنه يمكن أن يساعدنا في السفر إلى كوريا. ونزلنا من حلوان إلى القاهرة من أجل هذا الغرض، وكانت مصادفة أننا وجدناه يسير في منطقة بأب اللوق ومعه احد المارفقين المصريين. وتحدثنا معه بإعجاب وتقدير. لكننا لم نستطع الحديث عن السفر إلى كوريا

حيث تبددت الفكرة بمجرد تشجيعه وقوله بأن أمثالنا هم أمل مصر والعرب. الانضمام إلى حديد:

كنا في تلك ألفترة نبحث عن الشيوعيين للصريين. وإزداد اهتمامنا بهذا الأمر. وبدانا في تأسيس لجنة السلام بالمدرسة. كما عملنا في تاك الفترة ايضا على الاتصال بحزب مصر الفتاة وذهبنا القابلة احمد حسين رئيس الحزب، ولكنه أرسل شخصا اخر لا يزيد عمره كثيرا عن أعمارنا. واتضع أنه أخوه عادل حسين الذي أصبح زميلا لنا فيما بعد، لكنه تحول إلى التيار الإسلامي بعد خروجه من المعتقل في عام ١٩٤٢ بفترة ليست قصيرة ونشط في حزب العمل. لكن لم يعجبنا كلامه. وقررتا أن ننشط بانفسنا ويدانا بعجلة حائط بالمرسة. ويعد نلك أتصل بنا أحد اعضاء الحركة الدمقر اطبة التحرر الوطني أي حدود والمغنا بأنه جري متابعة نشاطنا وأصبحنا أعضاء.

دور حدتو في تكوين كوادر عربية:

لست حدتو بورا هاماً في تكوين الكوادر الشيوعية العربية خاصة السودانية واليمنية. وقد يكون هذا الدور معروفا فيما يتعلق بالسودانين، لكنه يحتاج إلى توضيح بالنسبة للطلاب اليمنيين. فقد انضم عدد منهم إلى حدتو. كما برز دورهم الوطنى من خلال نشاطهم السياسي في إطال المؤتمر المام المام الدائم للطلاب اليمنيين بالقامرة الذي تلسس في عام ١٩٥٦ والذي شكل لجنة تنفيذية لمنابعة قراراته وكانت لجنته التنفيذية تشكل من سيعة اعضاء بينهم سنة اعضاء مرتبطين عضويا بالشيوعيين أيضا. وكان أمين عام لتلك بالشيوعيين أيضا. وكان أمين عام لتلك المنابع من المتعاطفين مع الشيوعيين أيضا. وكان أمين عام لتلك تنسس تلبيك وهدة مدتو مع تنظيفات أخرى.

وشارك هؤلاء الزملاء بفاعلية ايضاً في النشاط الطلابي النقابي من خلال رابطة الطلاب اليمنيين. وقد تبلور الوعي السياسي لهؤلاء من خلال النشاط السياسي والنقابي في آن واحد. وكان هذا النشاط السياسي والنقابي في آن واحد. وكان هذا النشاط يجمع ابناء اللمن الجنوبي. كما شكل في مجمله أحد الرفائد الجنوب والشمال، أي جميع أبناء اليمن الطبيعي. كما شكل في مجمله أحد الروافد الرئيسية للحركة الوطنية في اليمن شمالا وجنوبا. وقد عبر نلك عن تطور جديد في الحركة الوطنية وبخولها منعطفا جديد وتجهات جديدة.

طالبت الحركة الطلابية اليمنية بمصر وعلى راسها الطلاب الشيرعيين الذين تدريوا على العمل السياسي في حدتر بقيام "حكومة شعبية ديمقراطية لكل اليمن" بعد التخلص من استبداد الإمامة في الشمال والتحرر من الاستعمار في الجنوب. وكان للمؤسسين لتلك الحركة فيما بعد دورا رئيسيا في تشكيل ثقافة اليمن الحديث. كما شاك اعضاء تلك المجموعة في أهم معارك اليمن السياسية وصاغوا أهداف تلك المعارك. ويشمل نلك اعضاء تلك المجموعة في أهم معارك اليمن والمساهمة في تحقيق الوحدة اليمنية وصياغة بستورها. ومن الاطلة البارزة لتلك الادوار مساهمة ابناء تلك الحركة التي تكونت في مصر بدور رئيسي في مقاومة الحصار الذي فرضه على صنعاء في نهاية عام ١٩٦٧ (بعد انسحاب القوات المصرية من اليمن) المرتزقة الأوربيون ويقايا انصار الإمامة بدعم من السعوبية. ""

كانت حلوان هي نقطة انطلاق الحركة الطلابية اليمنية في مصر. ولعب الدور الرئيسي فيها

الطلاب اليمنيون الذي ارتبطوا عضويا بحدثو منذعام عام ١٩٥١. وكان أول النضمين إلى حدثو خالد فيضل منصور وطاهر رجب وكان يجمعني يهما فصل دراسي واحد بمدرسة حلوان الثانوية. وانضم إلينا في فترة لاحقة الشاعر عبده عثمان محمد. كما شارك في النشاط منذ بدايته الشاعر الراحل ابراهيم صادق رائد تجديد الشعر اليمني. وقد أصبح خالد فضل فيما بعد وزيرا للعبل بجمهورية اليمن الديمقراطية سابقاء وبراس آلآن دزب التجمع الوحدوي التقيمي اليمني الذي كان أمينه العام الفارس الراحل عمر الجاوي.

أما مجموعة الطلاب اليمنيين الأخرى التي ضمت المفكر أموبكر السفاف والراحل عمر الجاوي وعيد الله العالم وعيد الله صالح عبده ومحمد ماسلامه وأذرين فقد انضمت إلى حبتور في فترة لاحقة بعد وصولهم إلى مصر في السنوات الأولى من التمسينات. وقد استمرت صلتي الشخصية والسياسية بجميع الذين نكرتهم أنفا حتى يومنا هذا. وهم جميعا على قيد الحياة باستثناء الصديق الشاعر ابراهيم صادق الذي توفي عام ١٩٨٦ وعمر الجاوي الذي كان أمينا عاما للاتحاد العام للابياء والكتاب اليمنيين والذي لعب دورا رئيسيا في صياغة يستور الوحدة اليمنية. وقد توفي في بيسمبر١٩٩٧.

النشاط في حلوان قبل وبعد ثورة بوليو ١٩٥٧:

شاركنا كشيوعيين في كافة أشكال النشاط بالمرسة. وشمل ذلك الصحافة المرسية، وفريق التمثيل. كما شاركنا في النشاط الرياضي. وكنت وزميلي خالد فضل ضمن فريق الهوكي بالمدرسة. وعلاوة على ذلك كنا نشارك بفاعلية في الناسيات السياسية والدينية مثل مولد النبي حيث كانت لمثلنا كلمة دائمة في تلك المناسبات. ولم يقتصر نشاطنا على المرسمة، بل امتد إلى المدينة. وكنا على علاقة بشخصيات عمالية ومهنية، ويخلنا في حوارات مع شخصيات مختلفة. وكان من بين تلك الشخصيات أحمد صادق عزام المامي احد أقطاب الحزب الوطني القديم. كما كان بينها سيد قطب الذي أصبح بعد ذلك من المفكرين الإسلاميين الأصرابين. القصل من الدرسة:

أدى نشاطنا في المدرسة وتواجدنا في المدينة إلى فصلى مع ابراهيم العشماوي من الدرسة. واكتنا عديًا نتيجة وساطة وضغط من خارج الدرسة ومن الطلاب. ومرت عملية المضايقات التي تعرضنا لها بعدة مراحل. ففي البداية قرر ناظر الدرسة إبعابنا عن طلبة الداخلية حتى لا نؤثر فيهم. واستأجرت المدرسة مسكنا خارج الداخلية بمدينة حلوان لي وزملائي إبراهيم العشماوي وخالد فضل منصور اليمني الجنسية. وكانت المدرسة تدفع الإيجار وتعطينا مصروفا يوميا بدلا من التغذية. لكن الناظر اكتشف بعد فترة أن هذا الوضع أعطانا حرية أكبر في النشاط فقرر إعادتنا إلى الداخلية بعد ثلاثة أشهر.

ولكن سرعان ما قررت إدارة المدرسة فصلى مع زميلي إبراهيم العشماوي. ومع ذلك لم نغادر المدرسة بل كنا نجاس طوال اليوم في حديقتها دون أن يسمح لنا بدخول الفصل. وقد الغي الناظر قرار الفصل بعد عدة أيام نظرا للضغوط من جانب طلاب المدرسة ومن جانب بعض الشخصيات من خارجها ومن بينهم مأمور قسم حلوان. فقد طلب منه الناظر إخراجنا من الدرسة بالقوة لكن ضابط البوايس الذي حضر لهذا الغرض نصح الناظر بالغاء قرار الفصل.

غير أن الناظر هديني ومعي إبراهيم العشماوي وخالد فضل منصور قائلا بأنه من الأفضل لنا نحن الثلاثة أن نترك المدرسة طواعية وباختيارنا وإنه على استعداد لمساعدتنا على التحويل إلى إي مدرسة نختارها بالقاهرة. كما قام بتحذيرنا بأنه في حال إصرارنا على البقاء في مدرسة حلوان الثانوية فإنه لن يسمح بنجاحنا أو انتقالنا من السنة الثالثة بل سيقرر رسوينا، وقام بتنفيذ تهديده بالقعل حيث رسبنا أخر العام.

وعلاوة على ذلك فوجئت اثناء الإجازة الصيفية (في عام ١٩٥١) بخطاب من ناظر المدرسة يصل إلى عنوان الاسرة بمدينة فاقوس جاء فيه أنه تقرر فصلى من المدرسة لاتجاهاتي اليسسارية. وحاولت اسرتي إدخالي مدرسة أخرى بالقاهرة مثل مدرسة التوفيقية أو مدرسة السعيدية لكنها لم تنجع. ويعود ذلك إلى أن نظار تلك المدارس كانوا يدفضون قبولي عندما يعلمون بأنني قائم من مدرسة حلوان الثانوية. وكنت مصرا على العودة إلى مدرسة حلوان فأخذت أوراقي من خالي، الذي كنان يتوسطلى لدى نظار المدارس الوفديين، ونهيت إلى حلوان وأعادت إدارة المدرسة تسجيلي ومعى زميلي إبراهيم العشماوي بعد عدة ضغوط ووساطة قامت بها اسرة زميلي ابراهيم العشماوي.

ومن جانب آخر استفزتنا عملية الرسوب عمدا في السنة الثالثة، وقرربا نحن الثلاثة الذين واجهنا هذا الاضطهاد تعويض السنة التي خسرناها عن طريق المذاكرة والتقدم لامتحان شهادة الثقافة منزلي مع الاستعرار في الدراسة في السنة الثالثة بالدرسة، ويدات مع زمالاني ابراهيم المشماوي و خالد فضل في تنفيذ تلك الفطة، واخننا في الاستعداد لامتحان شهادة "الثقافة" من المضارج اي منزلي. وكانت هذه الشهادة تسبق شهادة الثانوية، وقام بعض المدرسين بالمدرسة بسعاعتنا في مذاكرة بعض المواد. وقدمنا الاستعارات الخاصة بامتحان شهادة "الثقافة"، وأدينا الامتحان في لجنة مدرسة السعيدية بالقاهرة، ونجحنا نحن الثلاثة، وذهبنا باستمارات النجاح إلى ناظر المدرسة بطوان وطلنا تسجيلنا بالسنة الخامسة أي "الثانوية". ووافق الناظر على طابنا ورحد بتسجيلنا. ويما شعر أنه أخطا فيحفانا وجفانا وبالمنة الثالثة.

علاقات خارج المرسة:

وكان من المعتاد أن نجاس يوميا تقريبا في اثنين من للقاهي. الأول شعبي ويقع في شارع منصور وهو الشارع الرئيسي بمدينة حلوان بالقرب من محطة المترو. وكنا نلتقي في هذا المقهى واسمه "قهوة رضوان" مع الطلبة والعمال. كما كنا نقراً هناك الصحف اليومية التي يوفرها المقهى. أما المقهى الثاني فيحمل اسم "يوانيدا". ويقع في نفس الشارع على طرف إحدى الحدائق المامة امام محطة المترو. وكانت المسافة بين مقهي "رضوان" ومقهي "ليوانيدا" تقل عن مائتي متر. وكنا نتقابل في مقهي ليوانيدا" تقل عن مائتي متر. وكنا نتقابل في مقهي ليوانيدا مع بعض الطلبة أيضا وبعض المخصيات كان من بينها بعض الملمامين. ويدات عملية جلوسنا مع المحامين بعد أن تعرفنا على واحد منهم أثناء حجزنا بقسم بيلسي حلوان لدة ليلة واحدة هي ليلة أول مايو لأن البوليس كان يخاف من أن نقوم بعمل سياسي بهذه المناسبة. وقد تقابلنا مع هذا المحامي في الحجز داخل قسم البوليس حيث تم حجزه في نفس الليلة ولنفس السبب. وعندما اعتقات في نهاية ١٩٥٣ كنت أرسل إليه خطابات سياسية من نفس الليلة والنفس السبب. وعندما اعتقات في نهاية ١٩٥٣ كنت أرسل إليه خطابات سياسية من داخل السحن المسرح فيها أوضاعنا، وكان يقرأ هذه الخطابات لعارفه في مترو حلوان وقر ومن بينهم

المشقف المعروف إبراهيم منصمور. فهو من سكان الممادي ومن الركباب الدائمين لمترو حلوان. وعندما نقابلنا فيما بعد اكتشفت أنه يعرفني عن طريق تلك الرسائل.

كما كنا نقابل في نفس القهي بعض الاشخاص المنتمين إلى الصرب الوطني القديم وإلى حزب مصدر الفتاة. وتعرفت من خلال مقهى ليوانيدا أيضا على احمد صادق عزام المحامى وهو شخصية وطنية بارزة كانت تنتمي إلى الحزب الوطني (حزب فتحى رضوان)، وتتمتع بشعبية طاغية في حلوان سواء بين العمال أو بين الأهالي .. وكان يتطوع الدفاع حجانا عن القضايا العمالية. كما كانت له علاقة وطيدة بحدتر حيث تعاون معها في إصدار صحيفة الملايين الشهيرة، وكان يراس تحريرها. وقد اشترك معه في الإشراف على التحرير ابراهيم عبد الطيم احد قيادات حدق في أوائل خمسينات القرن العشرين. لكننا لم نكن نعرف شيئا أنذاك عن علاقة احمد صادق عزام بحدو.

لقاء سند قطب:

كان سيد قطب، الذي أصبح فيما بعد من المفكرين الإسلاميين الاصوليين، يتردد على مقهى اليوانيدا. وكنا نجلس معه في بعض الاحيان، وهو من خريجي دار العلوم وعاد في أواخر عام 190 من أمريكا بعد أن قضي فترة هناك في منحة براسية. وآتذكر أننا بدأنا نشاهده باستعرار في عام 190 في مقهى "ليوانيدا". وكان مهتما بالادب والتعليم والسياسة بشكل عام. ولم نشعر في أحاديثة أنذاك بالتوجهات الإسلامية التي كنا نجدما عند الإخوان المسلمين. وكانت جلساتنا في أحاديثنا وبين الأخوان المسلمين انذاك. فقد كنت على خلاف وصدرا عدائم معهم. وكان سيد قطب بستمع إلى أحاديثنا ذات الصبغة اليسارية ولا يدين متعاهما على النحو الذي كنا نقاه عادة من الأخوان المسلمين، وكان هادئ العلم ويبدى لو يدين امتعاهما على النحو الذي كنا نقاه عادة من الأخوان المسلمين، وكان هادئ العلم ويبدى المتلم بالتعرف على النحو الذي كنا نقاه عادة من الأخوان المسلمين. وكان هادئ العلم ويبدى

رتوارت أحداث تلك الفترة إلى خلفية ذاكرتي خاصة مع اعتقالي رانقطاعي عن حلوان لفترتين الأولى بين ١٩٥٤ حتى منتصف ١٩٥٦ . والفترة الثانية من بداية ١٩٥٩ حتى منتصف ١٩٥٦ . وفي عام ١٩٦٥ ظهر سيد قطب على مسرح الأهداث كصاحب فكر إسلامي أصولي له أنصاره. كما كان كتابه "معالم على الطريق" قد اصبح مرجعا للفكر الأمعولي.

تد<mark>ريب عسكرى و تخطيط لم ينفذ:</mark> كند قداء تقادة . يسرم ير ١٩٥٧ ما نقطعت المراق بدينة حاوان حقيد من طاعتقاره

كنت قد اعتقات في ديسمبر ١٩٥٣. وانقطعت الصلة بعدينة حلوان حتى خروجي من المعتقل عام ١٩٥٦. وقد انهمكت بعد خروجي من المعتقل في عمل سياسي في حلوان باستثناء فترة العدوان السياسي حيث قضيت فترة تدريت فيها على حمل السلاح في منطقة أبوحماد بالشرقية ضمن مجموعة من الشيوعيين ضمت عددا من الصحفيين والسيدات. وكان ذلك استعدادا لدخول بورسعيد التي كانت انذاك تحت الاحتلال البريطاني الفرنسي بعد العدوان الثلاثي على مصر.

غير انتى لم أنهب إلى بورسعيد حيث اقتصرعند الذين تقرر دخولهم بورسعيد سرا عن طريق بصيرة المنزلة على عدر قليل من الزملاء من بينهم احمد الرضاعى وحسن فؤاد. ويعد ذهاب المجموعة التى تقرر دخولها بورسعيد إلى المنزلة استعدادا لهذه العملية انتقات إلى ناحية الصالحية. وقمت هناك بتدريب الأهالى على استخدام السلاح. وحملت معى النخيرة والسلاح إلى هناك. وكنت قد حصلت على ترخيص بحمل السلاح من لطفي واكد الذي عاد أثناء فترة العدوان إلى الجيش وتولى قيادة منطقة الزقاريق.

الحمهة الوطنية في حلوان:

بعد انتهاء تلك الفترة عدت إلى العمل السياسي بحلوان. وكانت عملية تشكيل جبهة وطنية لدخول انتخابات ١٩٥٧ تجرية بارزة. ومن ابطالها أحمد صادق عزام وأبويكر حمدي سيف النصر. وهو مناضل يسارى قبض عليه عام ١٩٤٢ في قضية شيرعية بتهمة الانتماء لنظمة تحرير الشعب. كما انه حاصل على ليسانس وماجستير في التاريخ من جامعة كمبردج بانجلترا. وهو ابن وزير حريية وفدى سابق. وقد حوكم عام ١٩٥٤ أمام محكمة النجوى العسكرية بتهمة أنه مندوب الوفد في الجبهة الوطنية التي شكلتها حدتو. وكان قد تم اعتقاله بالسجن الحربي من ٢ نوفمبر ١٩٥٣ حتى ١٦ مارس ١٩٥٤.

وكان الهدف من تشكيل الجبهة في حلوان هو خوض الانتخابات واختيار مرشح باسمها. وكنت أمثل الشيوعيين في تلك الجبهة بينما كان يمثل حزب الوفد ابوبكر حمدي سيف النصر. كما ضعت الحزب الوطني ويمثله أحمد صادق عزام المحامي. وضعت أيضا شخصيات اخرى من بينها ممثل حزب مصر الفتاة، علاوة على الرئيس السابق لنقابة شركة اسمنت حلوان، وممثل نقابة شركة حرير حلوان.

وكانت الاجتماعات مفتوحة ويمكن أن يحضرها كل من يرغب في ذلك. وكان منزل أبو بكر حمدي سيف النصر هو المقر الدائم لاجتماعات الجبهة يوميا في المساء. وبدانا في البحث عن المرشم الناسب واتصميرت الأسماء في ثلاثة اشخاص: أبو بكر حمدي سيف النصر، وأحمد صادق عزام، والرئيس السابق لنقابة شركة اسمنت حلوان الذي لا اتذكر اسمه الآن. ولم يكن موجودا في تلك الجلسة. وتأجل البت في الموضوع لحين حضوره في اليوم التالي حيث جرت مناقشة بحضور الجميع.

وأعلن أبو بكر حمدي سيف النصر أنه يرى أن المسلحة تقتضي عدم ترشيحه لأن الاعتراضات عليه من الحكومة ستكون شديدة، كما أعلنت الشخصية النقابية أنها على الاستعداد للترشيح في حالة تعذر ترشيح أحمد صادق عزام. وقررنا اختيار أحمد صادق عزام للترشيح. وتم الإعلان عن ذلك الترشيح في سرادق خاص وفي حضور عمالي وجماهيري كاسح وكان من بين ردود الأفعال تجاه هذا التأييد الشعبي الكاسح انسحاب مرشح الحكومة، وهو أنور سلامة رئيس اتحاد العمال، من الترشيح في حلوان وانتقاله إلى الترشيح في السويس.

لكن الحكومة قطعت علينا الطريق واعترضت على ترشيع أحمد صادق عزام. كما علمنا أنها ستعترض على الشخصيات الأخرى. ولذلك قررنا تأييد حفني الأسمر رئيس نقابة شركة حرير حلوان الذي ترشيح بعد الاعتراض على مرشحنا. وقد نجح في تلك الانتخابات. وهو من أبناء قرية الشعراء بدمياط.

زملاء دراسة وتضال:

كان ابراهيم العشماوي زميلا لي في عملية البحث عن الشيوعيين، واشتركنا سويا في كافة اللحظات الخاصة بتيني التوجه السياسي والفكري الجديد. وأود أن أذكر بعض الأشباء عن هذا الزميل العزيز الذى توفى في مايو ۱۹۷۱ بسبب مضاعفات الإصابة سابقا بالبلهارسيا.. وقد النصص العشماوى عن حدتو عام ۱۹۵۲ في فترة الصراع حول الوقف من ثورة يوليو ۱۹۵۳، وارتبط لفترة بتنظيم الراية. غير أن صداقتنا استمرت سواء خلال فترة الدراسة الجامعية أو ما بعد تخرجه من كلية الحقوق جامعة القاهرة وتعيينه في النيابة. وقد شارك في تحقيق عدة قضايا مامة قبل أن يتم استبعاده من النيابة. وإنكر أنني عرفت من أحد زملائه الذين شاركوا في تحقيق مدة قضايا ملائمة قبل بأن مضبوطات تلك القضية ضمت قوائم بأسماء الشيوعيين ومن بينها اسمي وكنت قد تعرفت عن طريق العشماوى على زملاء له في النيابة كانوا مهمومين بشكل دائم بقضايا الوطن. وقد تعرفت عن طريق العشماوى على زملاء له في النيابة كانوا مهمومين بشكل دائم بقضايا الوطن. وقد توطنت علاقتي الشخصية بهم. وأصبحنا نتقابل يوميا تقريباً، وكان بين فؤلاء الدكتور غير أنه ثم قبما بعد رئيسا للمحكمة المستورية الطيا. غير أنه ثم قبما بعد رئيسا للمحكمة المستورية الطيا. غير أنه ثم قبما بعد رئيسا المحكمة المستورية الطيا. غير أنه ثم قبما بعد رئيسا الشرت انفا. كما توفي الدكتور في مقرح بدينجة القضاء، وقد توفي العشماوي في مايو ۱۹۷۱ حسبما أشرت انفا. كما توفي الدكتورة في فترة الاستحاد من النابة.

ويجب أن أشير إلى أن مجموعة الدراسة والسياسة بطوان ضمت أيضا شقيقي عيداروس القصير. وقد أسهم بنشاط بارز في حلوان. كما شارك بدور أساسي في تأسيس النشاط الحزبي لحدق بمحافظة الشرقية في خمسينات القرن المشرين ثم في نشاط "التيار الثوري" وقيادته بعد عام ١٩٠٥. وقد أسس مؤخرا في السنوات الأولى من الفرن الواحد والعشرين "الجنة الابئية مناحة الاستعمار والصهيونية" وكان من بين مجموعة المدرسة أيضا الفنان كمال بكير مساحب المسيقي التصويرية لعدد من المسرحيات الشهيورة في الستينات. وهو موسيقار وعارف بيانو. ولكنه عمل طوال حياته محاميا بوزارة الصناعة ثم مستشارا للوزارة. وهو علاوة على كل ذلك خير المناعة المسرية تحت اسم الخصيخية.

كما شملت قائمة الزمالاء بعدرسة حلوان مصطفى عبد العزيز الذى كان يعرف بيننا باسم مصطفى النحاس وجود قرابة ويعض الشبه مع الزعيم مصطفى النحاس. وكان مصطفى عبد العزيز عضوا في تنظيم الراية. وعمل بعد ذلك بالنيابة الإدارية. كما كان معنا بالدرسة لفترة تقسيرة فرات وفلاح أبناء الشاعر العراقي محمد الجواهري، وهما من الشيوعيين العراقيين. وكان بالدرسة أيضنا بعض الطلاب الذين ينتمون إلى الإخوان المسلمين وإلى حزب مصر الفتاة. وظل ممثل هذا الحزب على عالمة صداقة وتعاون معنا في المرحلة الثانيية والجامعية وفيما بعد التخرج. وهو من المقيمين الدائمين بطوان. ولم تنقطع الصلة به وزملائه في علوان إلإبعد اعتقالي في مارس ١٩٦٩. كما تواجد بالمدرسة بعض المتحمسين لثورة يرليو وأبرزهم المحدثي المعرف فهمي هويدي. وهو ينتمي إلى أسرة أمين هويدي احد رجال ثورة ٣٢ يوليو البارزين والوزير في عليه عبد عبد الناصر.

عمدة القرية ويوسف حلمي:

قبل الحديث عن انتقالي إلى الجامعة أود أن انكر شيئا عن عمدة القرية بمحافظة الشرقية. كان عمدة قريتنا وهي الجمالية بالشرقية شخصية عالية الثقافة، وهو محام ومن مواليد القاهرة. لكنه ترك وظيفته في القاهرة وانتقل للإقامة الدائمة في عربته حيث يمتلك ٨٠ فدانا، ويدا يشرف على زراعتها بمحاصيل غير تقليدية. وتتبع هذه العزبة قرية الجمالية، وهي بالقرب من عزبتنا التي تتكون من عدد قليل من المنازل لا يزيد عن سبعة.. وكان العدة صديقا لوالدي وشقيقي الأكبر منذ فترة سابقة على توليه منصب العمورية. وعندما كبرت في السن بدأت أجاس معه حيث كان يستقبل اصدقائه كل ليلة في منزك. وعن طريقة تعرفت على شخصية يوسف حلمي المحامي قبل أن التقي به بعد ذلك. وهو من الشخصيات السياسية والفنية الشهيرة، وقد أسس جمعية أصدقاء سيد درويش. كما كان سكرتيرا عاما لحركة السلام المصرية ومن المشرفين على تحرير مجلة "الكاتب" مع سعد كامل الذي اشرف فيما بعد على الثقافة الجماهيرية ويك صمة مميزة.

كان عمدة القرية متزوجاً من أبنة شقيقة يوسف علمي، وكان متاثراً بدور يوسف علمي في إحيان متاثراً بدور يوسف علمي أحد إحياء تراث سيد درويش عن طريق الجمعية التي أسسها لهذا الغرض. ويعتبر يوسف علمي أحد المراجع الرئيسية في ذلك التراث. وكان العمدة حافظا لمعظم أغاني سيد درويش ويغنيها في جلساته. وكنا نشاركه الغناء. ومعنا بعض الفلاحين الذين يعطون في أرضه ويسهرون معه ليلا. وقد تم في الستينات ابعاده عن العمودية عن طريق فصله من الاتحاد الاشتراكي. وتم فصل شقيقي معه لكي يتم ابعادهما عن رئاسة وأمانة الجمعية الزراعية. وكانت جريمتهما انهما قاما بتسجيل كل الميازات الزراعية باسم المنتفعين بدلا من الملاك قبل أن يصدر القانون الخاص بذلك.

الانتقال إلى الجامعة:

كانت تجريتى فى النشاط الحزبى بالجامعة محدودة نظرا لقصر الفترة بين التحاقى بالجامعة فى اكتوبر ١٩٥٣ واعتقالى فى شهر ديسمبر من نفس العام. ومناك ما يقال عن الفترة التى اعقبت الإفراج عنى عام ١٩٥٤. فقد كان نشاطى الحزبى الإفراج عنى عام ١٩٥٤. فقد كان نشاطى الحزبى بعد خريجى من المعتقل عام ١٩٥٦ و عام ١٩٦٤ مرتبطا بمنطقة حلوان وليس بالجامعة والعمل الطلابي، ومع ذلك كانت لى صلة سياسية مستمرة بالجامعة خاصة كلية الاداب جامعة عين شمس. فقد التحقت بعد الإفراج عنى بقسم الاجتماع بكلية الاداب بعد أن كنت ملتحقاً بكلية الصوق.

وكان سبب الانتقال من كلية الحقوق إلى كلية الآداب هو صدور قرار من مجلس قيادة الثورة بفصلي من كلية الحقوق. ونصحني الدكتور مجمد حلمي مراد وكيل كلية الحقوق حين ذاك بعدم الاعتراض على الفصل من كلية الحقوق والاستفادة من أن القرار نص فقط على الفصل من الآداب ولم ينص على الفصل من الجامعة. وأرسل توصية إلى د. مهدى علام عميد كلية الآداب جامعة شمس أنذاك الذي وافق على تسجيلي منتسبا بقسم الاجتماع بالكلية.

لكن سرعان ما تم تحويلي إلى طالب منتظم كى أشارك فى فريق الهوكى بالكلية. ومن المصادفات أن هذا الفريق جمعنى بزميل شيرعى هو فؤاد الماوى الذى أصبح فيما بعد استاذا للتاريخ بجامعة الأزهر مثلماً كان فريق الهوكى بمدرسة حلوان الثانوية يجمعنى بزميل شيوعى أيضا هو خالد فضل منصور.

ومنذ التحاقي بكلية الآداب ساهمت بدور ما في المجال العلمي والفكري. فقد شاركت مع أخرين

فى بعض النشاط الذى أسبهم فى تغيير فى بعض الترجهات الفكرية لعدد من الأصدقاء بالجامعة. كما تضافرت عدة عوامل فى ظهور ما يسمى مدرسة عين شمس فى مجال علم الاجتماع. ومن بين تلك العوامل:

أولا: التعاون بين الطلاب الشيوعيين بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية رغم اختلاف انتمائهم الحزبي. وكان بالقسم مجموعة متميزة من الطلاب اليساريين انكر منهم حسين عبد القادر، لطني الطيم، فأروق عبد القادر، فرج أحمد فرج، وقدري حفني. وقد حصلوا جميعا على الدكتوراه في علم النفس ما عدا أفاروق عبد القادر الذي كان الأول على بفعته. لكن المباحث العامة اعترضت على تعيينه معيدا بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، وبالتالي تم حرمانه من السفر في منحة دراسية إلى أمريكا التي حصل عليها الشخص الذي كان يليه في الترتيب والذي اصبح من ساتذة قسم علم الاجتماع بينما أصبح فاريق عبد القادر من أبرز النقاد.

ثانيا: وجرد شخصية علمية هامة بالقسم، وأعنى بذلك الدكتور مصطفى زيرار استاذ علم النفس المشهور. وكان د. زيرار يتبنى هؤلاء الطلاب جميعا ويشجعهم على الثقوق. وقد اثر ذلك في النفس المشهور. وكان د. زيرار يتبنى هؤلاء الطلاب جميعا ويشجعهم على الثقوت. وقد اثر ذلك في كل من الطلاب والاسائذة بقسم الدراسات النفسية والاجتماعية الذي تحول فيما بعد إلى قسمين هما قسم علم النفس. وقد أسبهت القيمة العلمية المتميزة التي يجسدها الدكتور مصطفى زيوار في وجود مناخ بدعو إلى الانتفاح الفكري وإلى الإنداع.

ثالثا: من العرامل ذات الأهمية أيضاً المناح العلمي والفكري الذي توفر بالقسم نتيجة وجود اساتذة متميزين علميا وفكريا لهم صلة أيضا بالدكتور زيرار. واعنى بهؤلاء الدكتور مصطفى صفوان استاد التحليل النفسي الاشهر في باريس حاليا، وعبد السلام القفاش الذي ذهب إلى إنجلترا في نهاية الممسينات لإعداد الدكتوراه لكنه بقى هناك وعمل بهيئة الإذاعة البريطانية، والدكتور احمد فائق أستاذ علم النفس الذي فصل من الجامعة بعد حرب١٩٦٧ لأنه أسس تنظيما سريا باسم "حركة تمرير مصر". وقد هاجر إلى كندا بعد اعتقاله وفصله من الجامعة، وكان حسين عبدالقادر قد اعتقال أيضا. وقد كان من المؤسسين لتلك الحركة مع أحمد فائق.

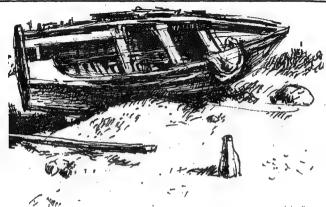
وكان الدكتور احمد فائق يقوم بدور متميز في القسم يتسم بالهدو، والحسم في ان واحد. وكان يمل المحتوية على المسلم المستقد على مساتدة على حماية الطلاب الشيوعيين في القسم من الاضطهاد الذي يمارسه ضدهم بعض اساتدة القسم التقليدين. ومن أمثلة ذلك موافقة مجلس القسم على اقتراحه بإعادة تصحيح مادة عصلت فيها على تقدير جيد فقط لاعتقاده بأن استحق اكثر من جيد... وحدث ذلك درن طلب مني. كما كان هو الذي عرفني، بعد خروجي من المعتقل، على بعض المعينين المتميزين في قسم الاجتماع تبني البعض منهم فيما بعد مفاهيم جديدة ساعدت على الابتعاد عن توجهات المدرسة الوظيفية في عام الاجتماع. وانعكس ذلك على التدريس في القسم.

كما كأن لد. أحمد فائق وراء المسائدة التكرية التي تلقيتها من د. مصطفى زيوار على الرغم من إننى لم أكن على معرفة شخصية به. فقد قرأ الدكتور زيوار ـ بواسطة د. أحمد فائق ـ بحثا أعددته عن الأسس المنهجية في علم الاجتماع المعاصر.. وتحمس د. زيوار لنشر هذا البحث، وطلب أن أذهب لقابلة د. فؤاد زكريا بعد أن حدد لى معه موعدا. وكان الهدف هو نشر البحث في مجلة الفكر المعاصر. ورغم أن البحث لم ينشر في تلك المجلة فإن تلك المناسبة كانت فرصة تعرفت خلالها على أستاننا الكبير فؤاد زكريا. وقد تم نشر الدراسة بعد ذلك في مجلة "الأداب" البيروتية. وكانت هي الأساس الذي تطورت عنه فيما بعد رسالة الماجستير التي أعددتها حول نفس الموضوع والتي صدرت عام ١٩٨٥ في كتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بعنوان "منهجية علم الاجتماع بن الوظيفية والماركسية والبنبوية".

رابعا: من بين العوامل التى ساعدت على خلق المناخ الفكرى الجديد بقسم علم الاجتماع وعلى إتاحة الفرصة للمساهمة في ترسيخ المفاهيم والتوجهات الجديدة في علم الاجتماع الأسلوب الذي التبعه معنا نحن طلاب الدراسات العليا د.السيد بدوى استاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية التدريسنا مادة (وهو خال د. فؤاد زكريا). فقد كان يحضر اسبوعيا من جامعة الاسكندرية التدريسنا مادة النظريات الاجتماعية بالدراسات العليا بجامعة عين شمس. ووجد اننى اعرض وجهات نظر وتبادل الاراء والمنافرة في علم الاجتماع ومنطقاتها المنجية عنها. واستمرت المنافشات وتبادل الأراء حول المدارس الفكرية في علم الاجتماع ومنطقاتها المنجية عندة أسابيع تم خلالها المتقاد ما يتم تداوله وتدريسه بالجامعات المصرية. وتفسيرا لاسباب قصور الدراسات التي يقدمها المتقاد ما يتم تداوله وتدريسه بالجامعات المصرية. وجذبت التجرية التي التحها الدكتور السيد بدوى بعض أسانذة قسم علم الاجتماع بكلية أداب جامعة عين شمس فاقترحوا تعميمها. وكان الدكتور فسان بدر هو أول من طرح هذه الفكرة. ومن ثم نشات فكرة السمنار الاسبوعي بالقسم، واكتسب شهرة علمية كما يعود إليه الفضل، اسمم هذا السنمار في تطوير الدراسات بالقسم، واكتسب شهرة علمية كما يعود إليه الفضل، بدرجة أساسية، في نشأة ما يسمى بمدرسة عين شمس في علم الاجتماع وإن كان المستوى العلمي لهذه الدرسة تعرض للتدنى في السنوات الاخيرة نظرا اضعف الأجيال الجديدة.

خاهسا: ساعد على رسوخ التوجهات الجديدة بقسم علم الاجتماع بعين شمس ترحيب الدكتور حسن الساعاتي، الذى كان عميدا لكلية الآداب ورئيسا لقسم علم الاجتماع، بحضور اساتذة والسائذة سلسلة والرين متميزين فكريا وعلمياً لتدريس طلاب الدراسات العليا. وقدم بعض هؤلاء الاساتذة سلسلة محاضرات كان يحضرها جميع اعضاء هيئة التدريس إلى جانب طلاب الدراسات العليا بشعبتي علم الاجتماع وعلم النفس. وكان الدكتور حسن الساعاتي يرحب بهؤلاء الاسائذة على الرغم من الحتالات منطلقاتهم الفكرية عن مواقف، وكان من بين هؤلاء الاسائذة جاك بيرك المستشرق الفرنسي الشهير، وأنور عبد الملك المفكر المصرى البارز. وقد القي علينا جاك بيرك محاضرات المتناسات العليا في علم الاجتماع وعلم النفس. أما محاضرات أنور عبد الملك المفكر المسرى الباري وكان يحضرها طلاب الدراسات العليا في علم الاجتماع وعلم النفس. في علم الاجتماع وعلم النفس. علم الاجتماع وعلم النفس. علم الاجتماع وعلم النفس. علم الاجتماع وعميم إعضاء هيئة التدريس بالقسم.

وعلاوة على ذلك فإننى استفدت شخصيا من المرونة التى كان يبديها أحيانا الدكتور حسن السباعاتى تبديها أحيانا الدكتور حسن السباعاتى تجاه بعض الذين يختلفون معه فكريا. فقد وافق على أن أقوم بإعداد رسالة ماجستير في موضوع نظرى لا يتم عادة تسجيل رسائل علمية حوله. وقد انتقدت في هذه الرسالة التوجهات الفكرية السائدة في علم الاجتماع بالجامعات المصرية خاصة ما يتعلق بالمدرسة الوظيفية الأمريكية علاوة على انتقاد المنهج الوصفى الذي تقوم عليه الإعمال الرئيسية للدكتور



الساعاتي.

كما يجبّ أن أذكر أيضا الموقف الإيجابي لاساتذة قسم عام الاجتماع الذين قامموا بتسجيلي لدرجة الماجستير اثناء وجودى داخل المعتقل بسجن النيا سنة ١٩٧٠. فقد أرسلت طلبا التسجيل بطريقة سرية غير رسمية، وأرفقت مع الطلب رسالة شخصية إلى احد الاساتذة بالقسم ليس له اي انتماء سياسي وهو دغسان بدر، وطلبت منه في الرسالة أن يعرض طلبي على مجلس القسم، وقد عرض طلبي بالفعل وتم تسجيلي الماجستير خاصة أنني كنت قد أنهيت دراسة المرحلة التمهيدية الماجستير قالم قامت الكلية، بناء على طلب قسم علم الاجتماع، بكتابة رسالة إلى وزارة الداخلية عن طريق وزارة التعليم العالي، تطاب إحضاري من المعتقل المقابلة المشرف على الرسالة إلى وزارة الداخلية عن طريق وزارة التعليم العالي، تطاب إحضاري من المعتقل المقابلة المشرف على الرسالة. لكن الداخلية رفضت وطلبت إرجاء ذلك إلى ما بعد الإفراج

لقد ساعدت مختلف العرامل التى ذكرتها انفا فى وجود مناخ علمى أدى إلى تثبيت مفاهيم جديدة بقسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة عين شمس. وهو ما أفضى إلى تراجع المدارس التقليدية نسبيا خاصة المدرسة الوظيفية الأمريكية. ومن ثم ظهر ما يسمى بعدرسة عين شمس وإن كانت الدراسات التى تم إنجازها لا تتناسب مع الشهرة التى نالتها تلك المدرسة. كما أن بعض أبناء الجيل الحالى لتلك المدرسة يتسم بالضعف العلمي. كما يبدو سلوك البعض وكأنه بعيد كلية عن الأخلاق الجامعية والتقاليد العلمية.

صورة من العنقل

الولدالذي أكل الموزيقشرة

محمد الخياط

للحق ،، كانت الحكيمة فوزية سيدة محترمة: حكيمة العنبر كانت تؤدى عملها في عنبر ٣٧ إسعاف سريع بالقصر العيني بأمانة شديدة. ذلك العنبر الذي خصصته إدارة المستشفى

للمعتقلين الشيوعيين الذين أصابتهم الأمراض من فعل التعذيب والسجن الطويل.

والحكيمة فوزية شاء حظها الوظيفى أن تكون مسئولة عن العنبر الذى كان لافتا للإنتباه ومحط انظار القادمين والمفادرين فهو عنبر يضم خليطا مختلفا من البشر دخلوا السجون من أجل افكارهم ومن أجل ما يعتقدون أنه من صالح الوطن والشعب.

خليط جاء من مختلف انصاء مصر من مختلف الطوائف والمهن خليط اشبه ما يكون بالسبيكة التي يصمعب تكرار مكوناتها فبالرغم من كل هذه الاختلافات الشكلية إلا أنهم متفقون على ضرورة تغيير الواقع المعاش إلى الأجمل. حياة واحلام وسجون وتضحيات. كل هذا تشاهده الحكيمة فوزية يوميا وهي تتابع عملها كهمزة وصل بيننا نحن المعتقلين وبين أطبائنا من

إجراء التحاليل إلى صور الإشعات إلى إعطاء الحقن ومتابعة تناول الدواء.. هي سيدة جادة ونموذج حقيقي لما يجب أن تكون عليه الحكيمة.

لم يكن هذا هر كل شيء .. فالحكيمة فوزية مندهشة من أسلوب حياتنا وحتى تحل عقدة إندهاشها كان يحلولها دائماً أن تراقبنا . نعم تراقبنا دون تكليف من إدارة المستشفى أو من مصلحة السجون.

تصولت هواية الحكيمة في المراقبة إلى روتين يومى تلاحظ جميع تصرفاتنا بعين يقظة واهتمام بالغ.. كيف نتشارك جميعا في الأكل اليسر لنا؟ وخاصة ما كان يهرب إلينا أثناء الزيارة.. كيف نتناول الشاي في مواعيد وبشكل جماعي؟ كيف نحمى الزيارات المنوعة التي قد تتاح لأحدنا؟ كيف يقوم البعض منا – القادر صحيا نسبيا – بفسل ملابس الزملاء المرضى؟

كل هذه السلوكيات كانت مدهشة بالنسبة لها فتسال:

- كيف استطعتم التفاهم معا؟ رتضيف دانا في حياتي لم أن أسلوب حياة بهذا الشكل». هذه المراقبة رهذا الحوار كان مثيرا لاهتمامنا فهي موظفة صغيرة حسنة النية وبحن معتقلون نتعرض منذ القبض علينا عام ١٩٥٩ إلى حملات متتالية من السلطة الناصرية وصحافتها وإذاعتها حيث تعمدوا جميعا تشويهنا بسخافات التهم الباطلة أقلها التشكيك في انتمائنا الرطني.

هذه الحملات المتنالية كان لها اثر لا يستهان به في تشكيل صدورتنا أمام البسطاء من الناس ومنهم السيدة فوزية الإنسانة البسيطة حكيمة عنبر المعتقلين لقد كانت مقتنعة اشد الاقتناع أننا نصرف مرتبات كبيرة من «الشيوعية».. وتفسر لنا اقتناعها هذا إنها لا تتخيل بشرا بتحملين ذلك العذاب ويعيشون تلك الحياة إلا إذا كانت لهم رواتب مجزية تعوضهم تلك الحياة البائسة.

حاولنا جميعا وبمختلف الطرق إقناعها أننا نتحمل عذابنا تضحية من أجل البدأ وأملا في مجتمع جديد بلا ظلم أو إفقار للمواطنين.. ولكن كل محاولاتنا كانت تذهب سدي.. فتصمت يوما أو يومين بعد الحوار معها ثم تأتى في اليوم الثالث لتقول لي:

أنت با خياط مرتبك من الشيوعية كبير.. لكن مش باين عليك ما بتصرفش حاجة أبدا.
 عاين أقول لها بأننى لا أصرف شيئا لأنه لا توجد معى نقود أصلا.

اخبط على جبيني حسرة على الحقيقة الغائبة.. أمشى في العنبر متأملا حياتي بحياة زصلائي الأبرياء.. أفكر أين المفر من ترسيانة الشيائعيات الناصرية ويدون ترتيب لحل هذه الأزمة تتداخل المواقف والظروف وينقذنا زميلنا محسب الله» عامل النسيج الشيوعى للعتقل معنا. وحتى ينقذنا محسب الله» كان لابد أن يعوت أولا من فعل سرطان المثانة حيث كان يعانى طوال سنوات الاعتقال من هذا المرض اللعين وعندما قارب على الموت افرجت عنه السلطات بعفو صحى ولم يهنأ المناضل الشيوعى بحريته وقتا طويلا لأنه مات بعد الإفراج عنه مباشرة دون أن يسعد بالشفاء أو بهواء الشارع النقي.

جامنا خبر الوفاة ونحن لا نملك من امرنا شيئاً محسب الله عادر الحياة تاركا زوجة وطفلا ماذا نقدم لهما وكيف الطريق إلى ذلك وبينما نحن غارقون في أحزاننا جاء من يخبرنا أن زرجة محسب الله وابنه الذي لم يتجاوز الست سنوات يريدان زيارة المعتقلين. تحركنا جميعا بسرعة.. بنلنا مجهودات مكثفة من أجل إتمام الزيارة وأخيرا انتصرت روح الإنسان على قائد المعتقد وحارس البوابة بل ومندوب المباحث العامة أيضا وبدأت الزيارة. لم نكن بحاجة لسؤال زوجة زميلنا الراحل عن أحوالها فالمشهد أبلغ من الكلام.. هزال شديد للأم والابن معا.. ملابس ممزقة ورثة .. الابن حافي القدمين أما الأم فقد وضعت في قدميها «شبشب رنوبة» تأكلت أجزاء كبيرة من فردتيه حتى يظن من يراها أنها ترتدى نصف شمشب فقط.

ويروح المسئولية جمعنا كل ما لدينا من ماكولات لتأخذه معها كما جمعنا كل ما معنا من النقود التي بلغت ١٢ جنيها أعطيناهم لها وزيادة في التعبير عن المحبة تدبر أحد زمالاننا أصبح موز ناوله للطفل الصغير الذي ما أن أمسك بأصبح الموز حتى رفعه إلى فمه مباشرة لياكله دون أن يعى أن للموز قشرة لابد من تقشيرها تدخل أحد الزملاء لتقشيرها له وبعدها الكها الطفل بفرحة واستغراب.

وتنتهى زيارة زوجة محسب اللهء لتبدأ معنا من جديد السيدة فورية حكيمة العنبر حكايتها المكررة حيية العنبر حكايتها المكررة حيث كانت كعابتها تراقبنا وتراقب الزيارة بكل دقية لتأمين الزيارة من مرور المسئولين ولترى أيضا هؤلاء الناس الذين لم يرد عليها مثلهم أبدا لتقول لى بعد خروج رزيجة محسب الله:

- ماقلتليش يا خياط. التنظيم بيقبضك كام؟

فى هذه الظروف لم يكن هناك مكان للتفاهم مع السيدة الطيبة فوزية فالزيارة اشعلت أحزاننا وهى كانت مصدرة على أن «حسب الله» له راتب كبير بسبب مرضه وانتقل هذا الراتب إلى روجته بعد وفاته فقلت صارخا ومنفعلا:

- تاني يا ست فوزية .. مش معقول كده .. أعمل أيه علشان تصدقي؟

- ضحكت فرزية سودة خالصة قائلة:
- ماتقولشي حاجة.. أنا صدقت خلاص.. تعرف من أيه؟
- لم ارد فاضافت : ابن زمیلکم ما یعرفش یعنی آیه موز.. علشان کده کان هیاکله بقشره!!!!

السفر إلى بحرى ١٩٥٣

كنت أشترى ورق الطباعة من شارع الجيش يوم الجمعة واركب القطار إلى طنطا (بجوار المحطة) حيث ينتظرني الزميل سيف صادق وبعد مرورنا بعدة شوارع ويطمئن من عدم وجود شخص يتابعنا يأخذ الورق وينهب أما أنا فاعود إلى القاهرة وأنهب أنا يوم الجمعة التالية حيث استلم الطبوعات وأعود بها إلى القاهرة وفي أحد أيام بيسمبر ١٩٥٣ عدت إلى محطة القطار طنط القاهرة وجدت القطار على وشك التحدرك وكان مزيحما جدا بالجنود والناس يقفون على أبوابه من شدة الزحام لكن بعض الجنود ساعيرني على القفز من الشباك إلى داخل القطار ومعى الصندوق الكرتون مملؤ بالمطبوعات وصلت على الصندوق ولقد تصنعت النوم وإنا جالس على الصندوق لكى اتبنب المحادثة مع الركاب ولما وصل القطار إلى محطة القاهرة كانت المحلة شديدة الزحام بسبب نزول الركاب العائدين من طنطا والناس المنتظرين على الرصيف لركوب نفس القطار فتلقفت احد الشيالين وكان ضخم البدن فاعطته الصندوق فحمله على يديه إلى أعلي (فوق) وظالت أنا أراقب الصندوق ضخم البدن فاعطته الصندوق فحمله على يديه إلى أعلي (فوق) وظالت أنا أراقب الصندوق المرابع المندوق إلى أب المحطة فاسرعت وأخذته من المباد وركبت تاكسى إلى شارع شبرا ثم نزلت من التاكسى ومشيت في عدة شوارع الشباك وركبت تاكسى إلى شارع شبرا ثم نزلت من التاكسى ومشيت في عدة شوارع جانبية ثم أخذت تاكسى إلى شارع شبرا ثم نزلت من التاكسى ومشيت في عدة شوارع والأمان).

وكنت اشترى مرة ورق طباعة أصفر وكنت أخشى أن يكون غير مناسب لكن أبلغت بأن الورق الأصفر هل الأفضل من سابقه حيث إنه يشرب الحبر أكثر.

وكنت اشترى الورق كل مرة من محل جديد للتمويه وبهذه الناسبة عندما تم القبض على يوم المدرات المدودانياً بوذلك بعد يوم ١٩٠٥/١٢/١٤ كنا حوالى ٣٦ شخصا من التنظيم منهم حوالى ١٥ سبودانياً بوذلك بعد توزيع جزء من هذه المطبوعات التى احضرتها وجزء تم ضبطه مع أفراد التنظيم وكان داخل شنطة بلاستيك لونها بيج لمحتها عند صعودى درجات السلم بإدارة المباحث العامة.

فهمت من وجود هذه الشنطة بأنه تم القبض على غيرى أي (جملة) لأني كنت قد سلمت

هذه الشنطة للزميل مصطفى عبدالله وهو سبودانى ومسئول اتصال منطقة المعصرة (القاهرة) وهو طالب بالسنة الرابعة بكلية دار العلوم وقال وقتها حسن المصلحى (ضابط مباحث عامة شديد التمس لمكافحة اليسار ليلتها قال بإننا اخر صف فى منظمة خدتو لكن النقية من هذه المطبوعات وزعت بعدها بحوالى شهر مما ياكد بأن لصدتو صفوف اخر خارج السجون والمعتقلات.

قبام حركة الجبش

لما قامت حركة الجيش في ٢٠٠٠/٧٢٢ كانت (مهيئة) بالنظر نتيجة فساد الحكم الملكى واحزاب الاقلية لدرجة أصدرت فتوة بأن الملك فاروق من نسل النبى محمد عليه السلام.

كان علينا أن نتحرك في اتجاه تأييد حركة الجيش لإكسابها تأييدا بحميتها من التدخل الأجنبي خاصة أن منطقة القتال بها الجيش البريطاني (فايد وغيرها من مدن القتال).

فأخذت الجمع نقود من الموظفين والعمال بتوريدات المالية لعمل حوافز تأييد وأرسال تأييدا لحركة الجيش ١٩٥٧ وأذيع التلغراف في الإذاعة مزيل باسمى من على الضياط وكان التبرع لهذا التلغراف مليمات ≃نصف قرش صاغ.

لقد اضطهد من مدير المصلحة التى أعمل بها بعد ذلك لهذا الموقف لإرسالى خطاب التأييد لحركة الجيش.

ربعد أن مكثت في الاعتقال والتعزيب ١١ سنة ثم خرجت وجدت هذا المدير المتسلق (ك ش) عضو في مجلس الأمة (البرلمان) وإنا معزول سياسيا.

تشكيل

أ<u>غلفة السجيني</u> بارود في صحبة ورد

محمد كمال

مع تفتق وعى جيلى عند مطالع الثمانينات ظهرت مطبوعتان فى تاريخين منتاليين يفصلهما ما متفتق وعى جيلى عند مطالع الثمانينات ظهرت مطبوعتان فى تاريخين منتاليين ١٩٨٨ مام كامل، هما مجلتا إبداع وأنب ونقد، حيث صدر الأول من إبداع فى ينايد ١٩٨٥ ميناد كامل فى برئاسية تصرير د. عبيد القادر القطه أمنا أدب ونقد فقد ولد عددها الأول فى

يناير ۱۹۸٤ برئاسة تحرير د. الطاهر مكى ورغم الثراء الإبداعي الذي كانت
تنعم به المجلتان بين شعر وقصة ومحاورات ودراسات في شدى مجالات
الفكر بما ساهم في تشكيلنا على صعيدى العقل والوجدان إلا أن غلاف
الإصدارين ظل هو برابة الغواية المرفية للاشتباك مع موادهما الثقافية
المختلفة، لاسيما وأنه غالبا ما كان يتصدره لوجة لفنان تشكيلي بارز مثلما
حدث في العدد الأول لمجلة إبداع، حيث تصدر غلافه الأمامي اللوجة للفنان
راغب عياد، بينما احتلت لوجة لحسين بيكار الغلاف الخلفي، وذلك بإشراف
فني من فنان الجرافيك المعروف فتحي أحمد، وظلت المجلة ترتحل في بنائها
الفني بين سعد عبد الوهاب وسعيد المسيرى بقطعها الكبير، واستمر غلافها
يترج بلوجة قريبة من الذائقة العامة، حتى كان قطعها الصغير بإشراف فني
من نجوى شلبي وبرئاسة تحرير الشاعر احمد عبد المعلى حجازي «بارك

الله في يديه؛ إذ تلاشت اللوحة من الغلاف واستبدات بتهاويم كمبيوتريه وكأنها بشارة بالقضاء على الجلة التي اختفت بفعل فاعل.

وعلى الجانب الآخر وبعيداً عن اروقة الدولة انطلقت ادب ونقد فى التاريخ المسار إليه بإشراف فنى من الفنان احمد عز العرب، حيث افترش اسم المجلة الخلاف قبل الاستقرار على شعار دائم لا تخطئه العين وتسق مألوف للفنان محيى الدين اللباد الذي يحمد له دفعه لغلاف المجلة نحو حيز العمل الفنى الناضج، فأصبحت العين تصطادها من بين كل الملبوعات عند باعة الصحف.

ولاشك انه اسس بجراة احترافية بناءاً إبداعيا للغلاف استطاع من خلالاً توسيع دائرة الرؤية من حضو معلوماتي إلى لغة بصرية عذبة تعتمد على الخطاب الجمالي اكثر من الخبري، إلى أن تسلم الراية الفنان أحمد السجيني مع بزوغ نجم الألفية الثالثة التي اكتظت الخبري، إلى أن تسلم الراية الفنان أحمد السجيني مع بزوغ نجم الألفية الثالثة التي اكتظت مصدى في مياه البحر الأحمر كانوا على متن العبارة السلام 44، مروراً بالسحق الدائم مصدى في مياه البحر الأحمر كانوا على متن العبارة السلام 44، مروراً بالسحق الدائم الفطار وقاعة العرض المسرحي ببني سويف، علاوة على ذلك المنعطف الحرج في تاريخ مصر السياسي والذي تشهد فيه تغييرا شكلياً هشأ، يحمل في ظاهره حرية التعبير والاختيار وفي باطأة والذي تشهد فيه تغييرا شكلياً هشأ، يحمل في ظاهره حرية التعبير والاختيار وفي باطأة الدوم بدن السوط والسيف والبندقية، واعتقد أن هذا المناخ الملتجه وعي استطاع ألب والجمود التحبيري، متجاوزاً المساحة الجمالية السالفة، وببراعة ووعي استطاع النائن أحمد السجيني توظيف اشتعال الظرف الجاري لبناء صورة تجمع بين رصائة النسيج الناظرين البوح الصوتي، مع الحفاظ على خصوصية الشهد العام للمجلة، حتى أن البحداد هذه المرحلة تبدو كمثل بارود مندس في صحصة ورد توشك على الانفجار رغم بهائها الذي يبهج الناظرين.

فإذا تأملنا على سبيل الثال العدد «١٩٤» الصادر في اكتوبر ٢٠٠١، أي بعد ضرب الأبراج الأمريكية بحوالي ثلاثة أسابيع، سنجد أن هناك اتساقاً بين معطيات الحدث وحتميات التعبير عنه من حصن تقدمي يجابه امبريالية رعاة البقر، حيث ذلك الخط الواصل بين مقدمة الكاتبة الكبيرة فريدة النقاش وغلاف المجلة، فقد اشارت في غمرة الهجان الأمريكي آنذاك إلى ما أفترفته ايديهم في حق الشعوب الستضعفة مثل الهنود الحمر والعراقيين واليابانيين، إضافة التواطق المستمد ضد العرب، لاسيما الفلسطينيين الذين عانوا كثيراً من التحالف الأمريكي التواطق المستمد ضد العرب، لاسيما الفلسطينيين الذين عانوا كثيراً من التحالف الأمريكي عناني، والتي يظهر فيها الفلسطينيون كحد السجيني لوحة الغلاف من أعمال الفنان صلاح عناني، والتي يظهر فيها الفلسطينيون كجبل شاهق سفحه من الشهداء، بينما أوسطه وقمته عناني، والتي يظهر فيها الفلسطينيون كجبل شاهق سفحه من الشهداء، بينما أوسطه وقمته بلسجد الاقصى وهو يستصرخ ضمير الأمة، وكل هذا على خلفية دوامية موارة وكان بركاناً لمناض بحمه.



وإذا دققنا في التصميم الكلي للغلاف سنلمح أن السجيني قد آثر اللون الأسود لاسم المحلة حداداً على أرواح شهدائنا وعلى أرواح أخرى ريما تكون بريئة من الإجرام الأمريكي كما أومأت الأستاذة فريدة، ببد أننا بعد ذلك نحده بلقى بعناصره على أرضبه ببضاء بلون النزعة الجهادية، ثم يقفز إلى الأزرق السماوي بتوازي ذهني بين مربع في الركن الأيسر العلوي به رقم وتاريخ العدد، وهذا المستطيل الرابض في قاع الغلاف ويداخله عبارة مختارة بذكاء من وثيقة منشورة بالعدد للمهاتما غاندي يقول فيها «فلسطين عربية» -- ترجمة وتقديم اشرف ابو اليزيد - سكرتير تحرير المجلة وقتذاك، وقد ظهرت الجملة أسفل التكوين وكانها صرخة مدوية في بئر سحيق، أما العناوين الجانبية فقد نثرها بين خطوط مائة صوب اللوحة كمدافع أن بنادق دقت على فتحات الدشم تأهباً لإطلاق النيران، وهو ما تكرر لاحقاً في أغلفة أخرى، وقد أكد هذا الحس الاحتشادي باللون الأحمر السيطر على البناء اللغوي للغلاف. أما العدد ٢٠١ الصادر في مايو ٢٠٠٢ فقد جاء بعد أحداث جنين التي وصلت فيها البلطجة الصهرونية الي ذروتها، حيث دفن الأطفال والنساء والشباب والشيوخ تحت أنقاض المنازل المنسوفة بوحشية، لذا فقد استهل العدد بقذائف محمود درويش الشعرية «حالة حصار» ثم افتتاحية الاستاذة فريدة النقاش التي نكات فيها جروح الأمة كي تفرض عليها مسمات ولجبة من الخجل والعار، إذا المحت إلى الإنبطاح داخل السّاحة الثقافية والسياسية المصربة تحت الحذاء الأمريكي انتظاراً لما يلقى لنا من معونات وقروض وفتات الطعام، ونحن من علمتنا عقيدتنا الزهد والترفع عن رغيف يدخل بطوننا بدون كرامة وعزة، لكننا للأسف امتنعنا عن نصرة الأشقاء تحت ومَائة ذل لقمة العيش، بل والفاضح أننا أكلناها على جِنْتُهم، وهنا يأتي دور غلاف أحمد السجيني الذي انتقى تصميماً حصيفاً للفنان محمد حجى كان بطله شماغاً فلسطينياً ملطفاً بالدماء على أرضية سوداء أنبلجت عن شعار أدب ونقد أبيضيا ناصعا كالشماغ المطرز بالأسود، في حين ظهرت العناوين الجانبية بين الأبيض والأصفر الذي يقترب من لون الدم الجاف. وينظرة كلية للغلاف سنجد أن كل العناصر انصهرت في التوتقة التعبيرية لتتجول ضمنياً بالتضافر مع محتوى المجلة إلى قنبلة إدانة في وجه الهوان والركوع. والأمثلة كثيرة بالقدر الذي يجعل هذا المقام ضيقاً للاشتباك معها نقدياً بما يليق بتأثيرها في وجدان القارئ والمشاهد معاً عبر مطبوعة قاتلت الإنهزامية والتبعية والطبقية لأكثر من اثنين وعشرين عاما، انجنت خلالها هامات وذابت أخرى في غلاية المصالح الرخيصة، بينما بقيت أدب ونقد فقيرة المال.. مرفوعة الرأس.. حسنة الملبس.. بهية الطلعة مثل الفلاحة المصرية الحرة التي تقتات على لقيمات تقمن صلبها ولا تفرط في أرض أو عرض.. هي كفلاحة مجمود مختار في رائعته «نهضة مصر»، تستنهض الهمم وتأبي المضارية في بورصة بباع فيها الوطن. وفي معترك النزال مع كل الاقنعة والوشوش الخانعة تضم ادب ونقد أبناءها تحت عبائتها من محيى الدين اللباد إلى أحمد السجيني، يصنعون كؤوساً لشراب من المعرفة والشرف الوطني ويدسون البارود في صحبة الورد.

نقد

قص تلقائي وإنساني يمجد الحرية والحب

د. صلاح السروى

مجموعة «صانع القيود» ليوسف جبر

القصة عنده تشبه إلى حد كبير بنية الخاطرة في إهابها الحكاني التلقائي، حيث يبرز المغزى واضحا ناصعا لا تشويه شائبة، وحيث الحضور القرى للسارد الذي يبرز أحيانا

بخطابه المباشر واحيانا أخرى بتعليقاته وتخريجاته التى توضح وتشرح وتسمه، دون أن يدع للقارئ فرصة إلا للاستمتاع بالدلالات الإنسانية المفعمة والانفغالات العاطفية النفاقة. وكانه بذلك يردنا إلى مرحلة أولى ويكر من مراحل الإنشاء الحكائي، عندما كان القص أداة تعبيرية وتعليمية في أن واحد، مسئلهما عوالمه وشخوصه من واقع الحياة، بل ربما من التجارب الشخصية التى مر بها بالفعل، وأحيانا قليلة من قلب التاريخ الذي لا يختلف في كثير من مراميه عن إحالات الواقع المعاصر.

الهيئة المسرية العامة الكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥

إنها إذا القصة الأمثولة التي تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التي تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمية والروجية وتتحاور مع طواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرثياته، ولكن بغرض تقييمه وطرح موقف منه فالواقع عندها واضم جلى لا يحتاج إلى معاناة في معرفته، ولذلك فإن القصة لا تطرح أسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا بخلت في مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبرى المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولة والنظريات النقدية.. إلخ. أنه قص تعبيري رومانسي مهمته الإفصياح عن وجهة النظر وطرح الموقف الضاص الناتج عن حضور طاغ للانفعال وسيطرة واضحة للعاطفة. وفي هذا النطاق تطرح الجموعة عوالمها التي تراوحت بين المباشرة والرمزية. في قصة صانع القيود وهي القصة التي أعطت المجموعة أسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالي العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شيء، هو المطلق، المرجع، المقدس المطاع، أوامره نهاية المطاف» فالسارد هنا يكتب وكأنه يتحدث حديثًا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائي من أي نوع ودون عناية تركيبية بما يحيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغي إهمال حضور السارد، فهو الذي يقص ويخبر ويقدم القصة محدداً زمانها ومكانها، غير أن القصة على طريق الحكم التلقائي لا تحكي عن السلطان أو حاشيته الذي يسهب في وصفهم من حيث إنهم محترفون في طريق التبجيل وخبراء في أساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذي يخافون ويطبعون حيث يتكثف حضور السارد إثر ذلك قائلا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقبل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعفان صانع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الحديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مع أنه ربيب السلطة وصانع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجاني السلطان فما كان منهم إلا أن رجوا به في السجن بدعوى أنه قد أنضم إلى جماعة تدبر عصيانا على السلطان» ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصيان بل

إنها إذا القصة الأمثولة التي تحيل إلى خارجها دائما ولا تطمح إلى إقامة عالم مستقل خاص بها، القصة التي تركز على الواقع المعاش فتستخدم منطقة وتستند إلى مستقراته القيمية والربحية وتتحاور مع ظواهره وتحولاته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية، ليس بغرض فهمه واكتشاف كوامنه ولا مرئياته، ولكن بغرض تقييمه وطرح موقف منه فالواقع عندها وأضبح جلى لا يحتاج إلى معاناة في معرفته، ولذلك فإن القصبة لا تطرح اسئلة بقدر ما تطرح من إجابات ولا تبحث بقدر ما تقيم، ولا تناقش بقدر ما تدين أو تؤيد. خاصة إذا بخلت في مناطق إشكالية كالأنماط البشرية والأفكار الكبري المطروحة على الساحة الثقافية مثل العولمة والنظريات النقيبة.. إلخ. أنه قص تعبيري رومانسي مهمته الإقصاح عن وجهة النظر وطرح الموقف الخاص الناتج عن حضور طأنح للإنفهال وسيطرة وأضحة للعاطفة. وفي هذا النطاق تطرح المجموعة عوالمها التي تراوحت بين المباشرة والرمزية. في قصة صانع القيود وهي القصة التي أعطت المجموعة أسمها (بما يطرح) دلالة مهمة على المنحى الدلالي العام للمجموعة نجد تجليا واضحا لبنية الحكاية الشعبية (التلقائية) فتبدأ هكذا: «من قديم الزمان، عصر السلاطين، الحياة فيه عجيبة، السلطان هو كل شيء، هو المطلق، المرجع، القدس الماع، أوامره نهاية المطاف، فالسارد هنا يكتب وكانه يتحدث حديثًا عاديا، فالجمل قصيرة دون زخرف إنشائي من أي نوع ودون عناية تركيبية بما يحيل إلى التركيز على الدلالة وليس على البناء، كما لا ينبغي إهمال حضور السارد، فهو الذي يقص ويخبر ويقدم القصة محدداً زمانها ومكانها، . غير أن القصة على طريق الحكم التلقائي لا تحكي عن السلطان أو حاشيته الذي يسهب في وصفهم من حيث إنهم محترفون في طريق التبجيل وخبراء في اساليب المسرات أو مرتزقة يقومون بالقمع والتنكيل.. إلخ.. إن القصة لا يهمها كل ذلك، إلا من زاوية أن يقدم مناسبة لطرح الطرف المقابل وهم السابلة من الناس البسطاء الطيبين الذي يخافون ويطيعون حيث يتكثف حضور السارد إثر ذلك قائلا: وتبدأ قصتنا ذات يوم والسلطنة تستقيل صباحا مشرقا .. إلخ.. ليصل إلى حكاية (سعفان صائع القيود) إنه حداد يقوم بصنع القيود الدديدية حيث يكتشف الناس أنه قد تم القبض عليه مم أنه ربيب السلطة وصائع قيودها حيث قد تم القبض عليه عندما طالب بمقابل عمله المتراكم لدى سجاني السلطان فما كان منهم إلا أن زجوا به في السجن بدعري أنه قد انضم إلى جماعة تدبر عصبيانا على السلطان، ورغم أن سجنه هذا قد دعم فكرة إمكانية العصبيان بل

وضرورته، الا أن المفارقة لا تكمن هنا، بل تكمن في وضعية أن صائع القيود لابد يوما أن يذوق مراراتها والامها على معصميه، وها هو سعفان يقم في الكارثة التي طالما كسب قوت يومه من صنعها. وتنتقل كاميرا السارد بين الحارة والجيران الذين يسكن بينهم سعفان وبين عامر ابنه الذي يذهب للبحث عن أبيه ولا من مجيب وبين سعفان نفسه في سحنه الرهس ومعاناته القاسمة لس فقط من آلامه الجسدية التي تفوق الاحتمال، بل الله النفسي الناتج عن كونه صائع القيد الذي يؤلم معصميه، ومن ثم يتسامل: «كم صنعت من القيود؟ ها هو واحد منهما يلتف حول يديك، وكثيرون غيره يلتفون حول ايدي من تسمع أهاتهم، وكره سعفان نفسه» إن هذه الكراهية للذات وهذه الراجعة للممارسة القديمة هي المغزى الذي تصبع القصة إليه، ولكنها لا تترك ذلك لحصافة القارئ وقدرته على الاستنتاج، بل إنها تقرر ذلك على نحو مباشر، وكما يكتب رسالة لابنه يقول في أخرها: «نصبحتي الأخبرة لك: لا تصنع القيد، بل أصنع الحرية». هذا التمجيد الباشر للحربة نحده بتكرر كذلك في قصة غصفور وفي قصة ثورة الحمير وقصة مختار بسبح ضد التيار وقصة المدينة وكلها تدور حول رفض الظلم والكفاح من أجل الفكاك من الأسر. ولعل قصة عصفور تمثل أهمية خاصة في هذا المقال، من زاوية أنها تزارج بين حرية العصفور وإمكانية قيام علاقة حب حقيقية بينه وبين الطفل التواق هو أيضًا إلى هذا الحب، فالفتي الصغير قد سماه أبواه «عصفور» وعندما تسامل عن مغزى هذا الاسم أخبره أن ذلك بسبب أنه كان صغيرا حميلا كثير الحركة، من هنا بدأ حبه للعصافير، وكأن الثل القائل «الطيور على أشكالها تقع» بنطبق هنا تمام الانطباق وعندما اقتنى هذا الفتى عصفورا إذا به يستلب وقته واهتمامه تمام الاستلاب، وبأخذ في مراقبته طوال الوقت حتى تولد لديه عشق كبير لهذا العصفور، ومن هنا تبدأ تساؤلاته عن إمكانية أن يبادله العصفور هذا الحب، ولعل هذا التساؤل بعد أكبر من أن يقدم عليه طفل في عمر هذا الفتي، ولكن القصة تتقدم مباشرة إلى المغزى حيث تقرر أن العصفور لا يمكن أن يكون محبا لأنه فاقد حريته في اختيار ذلك كما أن الطفل ليس محبا حقيقيا للعصفور لأنه يسجنه ويمنعه من ممارسة حريته، بل هو محب لتملكه والسيطرة عليه، وهكذا في معادلة منطقية مباشرة يكتشف الفتى الذي أراد له الكاتب أن يكون عطوفا محبا حقيقيا مرهفا لمن حوله، إنه ليس محبا للعصفور وأن العصفور لا يمكن أن يحبه لأن شروط الحب غير متوافرة بين الطرفين. عند اكتشاف ذلك يكون القرار المنائب هو إطلاق سراح العصفور. وهنا تبدأ قصة جديدة أراها الأهم والأكثر فنية، حيث بأخذ الطفل في مراقبة العصافير التي انطلق عصفوره بينهم حيث يتخيل أنه يراه على الشجرة فرحا يحدق فيه ويرسل له عبر الفضاء زقزقته الحبسة تعسرا عن حب حقيقي. من هنا يتوحد العصفوران العصفور الطائر والعصفور الإنسان في علاقة خلقها الاختيار والحرية، وكأنه بانعتاق العصفور الطائر قد انعتق أيضا عصفور الإنسان الذي أخذ يطق بمشاعره في أجواء وفضاءات الرقى الإنساني والمشاعر الحقيقية الخلاقة. وتجرنا قصة عصفور تلك إلى منحى أخر يمثل عند السارد محورا بالغ الأهمية ألا وهو محور الحبوما يمكن أن يمثله للإنسان من احتياج يكاد يمثل معنى وقيمة الحياة نفسها. وكيف أن هذا الحب لا يمكن أن يوجد إلا حيث يوجد الأمان والطمأنينة بعد أن تكرس وجوده في القصة السابقة بالحرية. نجد هذا المعنى واضحاً في قصة يدل عنوانها دلالة مباشرة عليه الا وهي قصة «الأمان رحم الحب» إن هذه الصياغة التقريرية للعنوان بما لا يترك أي مجال للتأويل أو لمحاولة الاكتشاف من لدي القارئ - تتكرر بنفس التقريرية في البناء الخطى التاريخي، فهو يبدأ بالظاهرات الاحتجاجية ضد الحرب على العراق وكما سبق فإن هذا ليس إلا مناسبة لتوضيح أن «خالد» قد قبض عليه ضمن من قبض عليهم وزج به في السجن، وعبر تفاصيل كثيرة ليس لها أي دور في بناء القصة «اللهم إلا الايهام بأن ما يحدث أمامنا على الورق قد · حدث حقيقة بجميع تفاصيله – نتعرف على الضابط عادل الذي شعر بالتعاطف مع خالاً، غير أن كل هذا غير مهم المهم أنه عندما جاء أهل خالد السحين لزبارته بري الضابط عادل أخت السجين، ويأخذ في الاهتمام والولع بها، ثم يذهب إلى المنزل للتعرف على الأسرة أكثر ثم يقابلها في الخارج عارضا الزواج عليها وهنا يأتي المغزى المربط للقصة وهو تلك المناقشة الفلسفية بين صفاء وعادل، حول إمكانية أن يكون اختيار المجال الذي يعمل فيه يدل على نحو ما على نزوع تسلطي يكمن في اعماقه وإن تكون طبيعة العمل ذات أثر قوى على حياته الخاصة، حيث تقرر صفاء على أنه «لابد أن يتوافر الأمان أولا، فهو رحم الحب» فكما جاء العنوان تقريريا جاءت جملة النهاية بالغة التقريرية وجاء الخطاب العام للقصة مباشراً خالياً من أي اعنابيل أو الاعيب فنية.

كما جاءت القصة بما يجعلها تكاد تكون تكرارا لقصة العصفور فالضابط السجان هو نفسه الذي يحب العصافير والفتاة تكاد تمثل العصفور، وكما كانت الحرية هناك شرطأ للحب الحقيقي يصبح الأمان هنا وهو غير بعيد عن الحرية، شرطا لقيام هذا الحب. وتتكرر هذه التنويعات حول معنى الحب وشروط تحقيقه في قصص «ان أغير ملامحي»

و«أفتح نافذة قلبك للحب» و«البديل» ولعل هذه القصة الأخيرة تمثل أنضع ما في هذه الجموعة من قصص من الناحية الفنية فقد نجت من ترهل الحدث وتوهان في تفاصيل لا نهاية لها واتجهت دون تلكل نحو التكثيف في بناء الحدث الدال على نحو غير مباشر وذلك باستخدام الرمز الموجى برغم كثافته فهي تدور حول أرملة قد مات عنها زوجها وتركها وحيدة ومن ثم أصبحت تعانى من مرضَ لا يتاوفر الدواء المناسب لها ولا يوجد إلا أدوية بديلة ترفضها جميعا، في مزاوجة دالة بين الدواء الحقيقي الشحيح والزوج الحسب الراحل، وتكتمل اللعبة الفنية المتعة، عندما يخبرها الصيدلي الذي لا يكاد يخطئ ملامح حب تتجمع عنده تجاه الأرملة، أن خير رجال الحي يتمنون الاقتران بها، وهنا يتجدد رفضها للزواج البديل، ومن هنا تكون النهاية المحتومة التي وأن لم تفصيح القصة عنها إلا أنه يمكن فهمها بوضوح تام فقد اشتد المرض على الأرملة، وفي اليوم التالي في العاشرة صباحاً وهو الموعد الذي تعود فيه الصيدلي على حضورها .. وتعلقت عيناه بالباب إلا أن الدقائق قد مرت ويعدها زمن آخر ولم تدخل الأرملة من الباب ملقيه تحية الصباح». إن رفض النواء البنيل ورفض الزوج البنيل لا يدلان إلا على أن الشيخ الحقيقي لا يتكرر هكذا تقرر القصة قائلة: (وتجيب الأرملة .. إن الإنسان لا يحب في حياته حبا حقيقيا إلا مرة واحدة لإنسان واحد). ورغم أن هذا المعنى الذي تتبناه القصة يمكن مناقشته، إلا أن الدلالة العامة للقصة تشير إلى منحنى إنساني رفيع وجليل. فقد نجد أن هذه الدلالة متكررة في قصة «أن أغير ملامجي» مع استبدال الأرملة برجل قد يكون أرملا هو الآخر حيث يقم في حب أمرأة أرملة إلا أنها غير قادرة على تلبية احتياجاته من ضرورة التفرغ له ونبذ علاقتها التي يفرضها عليها عملها. وهنا يكون على هذا الرجل أما أن يغير طبيعته ويقبل هذا الوضع أو أن يرفض حيث يختار المعنى الأخير ويقرر رفض «التطبيع» فهو لن يغير ملامحه. ولعل ذكر كلمة التطبيع هذا بكون غريبا إلا إذا تصورنا أن شخصيات القصة تحيل إلى ما هو أبعد منها من أوضاع سياسية نعرفها جميعا، ولكن القصة لم تشر إلى ما يمكن أن يرجع هذا التخريج في ثناياها من قريب أو من بعيد. والمنحى الأخبر الذي نلحظه داخل قصص هذه المحموعة هو محور رفض البؤس الاجتماعي وهذا ما نلمسه في قصيص «الدينة» وكيف بكون المساء جميلا ودكان حلما ومضيء ولعل القصة الأخيرة تمثل أنضج ما في قصص هذا المحور فهي تدور حول حامد الصبي الذي يعمل بإحدى الورش وعندما يفرغ من عمله عشية العيد يرى فستانا جميلا في فاترينة أحد المحلات يتمنى شراءه لـ اخته الصغيرة

وعندما يتأكد عجزه عن ذلك بينما يعج الشارع بالشتريين يجلس بجوار كشك أبيه متعبا وعندما يأخذه النوم يرى أن محفظة مكتظة بالمال قد سقطت أمامه وهنا يذهب إلى البائع ويشترى الفستان غير أن يدا غليظة تحط فجأة وبقوة عنيفة على كتفه وعندما يستيقظ يجد أن أباه يوقظه للذهاب إلى المنزل.

حيث تنطلق القصة من المزاوجة بين فقر الصبى ووالده والاحساس الشديد بالحرمان ومعاناة شظف العيش، وبين باقى الناس الذين يتوافر لديهم المال وبنفقون عن سبعة ومن هنا يكون حلم الصبى بأن يجد النقود، ولكن حتى هذا الحلم سرعان ما يتهدده الخطر ومن هنا تكون قبضة يد أبيه القوية بمثابة قوة التحذير والإيقاظ التي تجعله يعي عواقب ما يمكن أن يقدم عليه. لقد جاءت معظم قصص الجموعة مستخدمة ضمر الغائب حيث يقبع السارد خارج المدث ويجركه ويشكل شخصياته كيف شياء، وكان حضوره قوبًا وطاغيا أثناء السرد فهو الراوى العليم ببواطن شخصياته ويحاضرهم وماضمهم ومستقبلهم، وإذلك فهو راو تقليدي يقوم سرده على أساس مصاولة محاكاة الواقع والإيهام بأن ما يحدث على الورق حقيقة لا مراء فيها، ومن ثم فهو يوظفها من أجل استخراج الدلالة المعروفة والمحددة سلفا بل إنه في أحيان كثيرة يتدخل ليحددها بذاته. كذلك جاءت كثير من قصص الجموعة في حالة من الترهل الحدثي الذي لا يفصله - إلا بالكاد، عن أن تكون مجرد حكايات هي أقرب إلى الحكاية الشفاهية منها إلى القص الفني. لكن رغم ذلك لم تفتقر قصص المجموعة إلى صدق الاحساس وعمق التحربة فضيلا عن المعاني الإنسانية عميقة الدلالة التي شكلت الطموح الضميري والفني - على حد سواء - لدى هذه القصص. وفي النهاية فإني استطيع أن أقول إننا نقوم باكتشاف كاتب بمتلئ بحيوية الفكر ويكارة النظرة وبراءة التصوير، وإذا كان هذا هو مستوى عمله الأول فإنني من الآن استطيع أن أتصور عمله التالي الذي بالتأكيد سيكون أكثر فنية واكثر نضحا واكتمالا.

نقد

«ملامح» زينب حفني، تحط في رام الله

عبد السلام العطاري (فلسطين)

إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، ألا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضينا مهما كانت درجة حلاوته؟!

أسئلة كثيرة طرحتها الكاتبة المتميزة رينب حفنى فى روايتها «ملامع» التى بعثت فينا الشىء الكثير كى نكتب عنه ونتحدث فيه، رواية الحرب الباردة ما بين الماضى والحاضر، والحرب القذرة، التى خاضتها شخوص الرواية التى لم تجعل الكاتبة لأى منهم أى غياب وجعلهم حاضرين حتى أخر مشهد وأخر طلقة موت وصرخة تعلن نهاية حياة، وإذا كانت المؤثرات الجسدية وحضور الانثى بتفاصيلها هو العامل المحرك لإيقاعات النص، فإن هناك ما هو أبعد من ذلك حين نوغل فى أحشاء التفاصيل وحيثيات تضاريس الجسد عندما نقرا النص بعقولنا لا بأشياء أخرى.

مملامح، تنقلنا بإبداع ودقة متميزة على إيقاع ضبط بادوات فنية وحرفة عالية، لا تترك لك مجالا أن تأخذ استراحة خلال إيغالنا في الرواية، أي بمعنى أخر منذ اللحظة التي تبدأ بقراءتها تنسى الوقت وعامل الزمن يتوقف أو يستمر. المهم لا شأن لك بهما إلى أن تجد نفسك برغبة أكيدة للعودة مرة أخرى إلى حيث يعرض لك جان جاك روسو نفسه على حقيقتها.

الحاضر عند زينب حفني له أنياب شرسة تمزق أحشاء الماضى أو هو ثورة دموية لا تعترف بغير الأحكام بقبضة تمزق كبد الماضى وحتى الحاضر نفسه، وصراع الاضداد الحاضر بكل قوة هو سر جمال هذه الرواية الحاضر المثخن بجراح الماضى بصراخ زاهر ويكائية الهزيع الأخير من الليل، والانزواء في غرف تحتار اين نبكي فيها أو عليها.

للاضيى المتواضع التي مثلته الأم الطبية أو الأمومة الجميلة الوادعة والأحلام البسيطة التي كانت تفصل على طول جسد متوسط يحمل طوق نجاة لو كان المندل حاضرا، لنجنبنا أماكن الخطر والمحظور والموت المحقق بين أروقة جدر تفصلنا عن عوالم الحقيقة البسيطة، وغرف النوم المتلاصقة وصالون الضيوف الدافئ البسيط الجميل.

«البُلة فقط من يفرطون بحقوقهم»

إذا كانت المسارات في «ملامح» أزقة ضيفة على شخوصها فإنها كانت طرقات شاسعة وفضاء رحبا يتسع لحجم الخيالات، ونجد أنفسنا نعيش أدق التفاصيل فيها، نجلس قرب مذياع هرم قديم، وصوت كان يبعث على الأمل بالانتصار، وأن كانت الهزيمة أخر نبرات تجعل أبا جميلا يبكي على إخر القلاع العربية بعد نكسة.

هذا ما يجعلنا نعلن قوة الإبداع وعمق ثقافة تمتلكها الرواية والروائية حين ارادت أن تبكى الوالد الطيب أرجدت له ما يبرر بكاءه (احتلال فلسطين) مشهد قومى ومضمون عروبى يجعل للبكاء معنى وقدر وأهمية، ربما تريد صديقتنا أن تبرر البكاء الذي يرد فيما بعد أنه لا يقل أهمية عن ذلك الحدث القومى ولا تقف الرواية عند هذا البعد، لنجد ما هو أبعد من ذلك. بعدا أمميا مثلة زاهر الذي ورث ملامح المخزين من الكبت والقهر وبنى حياته على أن لا يقيمة للمادة مقابل أن تكون الروح غنية بمضامنيها ليكون الاكثر اتقاء واكثر ورعاً على نفيض حالة التشرذم والانحطاط الذي كانت عليه أسرته وزهد عن ملكوت المادة ليبحث عن فيحف المادة البحث عن المحداث وجه الله والحنان الذي هارقه في بيت لا تدفئه كل أبار النقط، ليتدثر رحم (أرض السواد) لنجد أنه يخرج من بيت بيت، أو مشرع بيت يظن أنه بعيد عن كل ما له علاقة بأحداث الكن أو منفصاته والغرق في ملاذاتها، شخص زاهد من وجهة نظر الكثيرين صالحا

ويبقى زاهر الذكرى الخشنة التي ترافق حسين من حيث صراع الشك حول أبوته والتي لم

تظهر بشكل واضح وهذا لا يعيب النص بقدر ما يضاف إلى جماله وإبداعه.

دصدقوني.. لا شيء له قاعدة اخلاقية،

«ملامع» وشاية تنفى انه لا شيء هناك يستحق حين تقع تحت نفى الأخلاق، أي حماقة ترتكبها نحن الشعراء حين نفل أن عالمنا خال من الضفائن والأحقاد ونرسم حياتنا دائما بلون النرجس ونزرع مداخل قصائدنا ورودا ونصنع جنتنا على أرض تحمل في باطنها براكين وزلازل وإنهيارات تفاجئنا دائماً!

ليست بحاجة إلى تصديق أو تعليل أو مبررات، ما أن تصعد سلالم الـ (ملامع) حتى تجد كل تلك النبرءات كاذبة، وإن المادة وسخ الحياة، ونجلس قرب جسد (ثريا) ونعيد الكرة لاسئلة تحتاج إلى أجوية وأن كانت زينب قد سريتها ولم تجعل لنا غير أن ننسخها كى نخرج بامتياز وتفوق، ونعود إلى ما كنا عليه (إذا كان حاضرنا له أنياب شرسة، إلا ترى أنه قادر على تمزيق أحشاء ماضينا مهما كانت درجة حلاوته)

«اللعنة على الذكريات.. فقد اغتالتني»

«ملامح»، حياة مشرعة وأن كتبت في مدينة الضباب، فل يفلق بها، وأن ولدت صاحبة النص في مدن الرمل لم يكن هناك كثيان فيها وكانت الرؤية واضحة ولنقلع بأمان ، ودونما خوف.

ترجمة

فصلمن رواية شوشا

تاليف؛ إسحق باشيفيس سنجر ترجمة: سمير ابو الفتوح

- ولد إسحق باشيفيس سنجر عام ١٩٠٤ في حي فقير بالقرب من وارسو عاصمة بولندا.
- كان والده وجده لوالده حاخامين، وتلقى تعليماً دينياً ملتزماً، ومع ذلك ظهر ميله إلى الأدب منذ الصخر، ويدا يكتب القصائد والقصص وهو في الرابعة عشرة من عمره معا سبب الكدر والغم لوالديه ، إذ كان الأدب في نظرهما تظياً عن العقيدة وسوء خلق.
- قضى ثلاث أو أربع سنوات أثناء فترة ألمراهقة في قرية جده السماة "جوراي"، وقال عنها في حوال لله أنها" كانت قرية قديمة الطراز لم تتغير أبداً منذ عدة أجيال، إذ ما رائت التقاليد تحيا فيها كما كانت منذ مئات السنين، ولا يوجد بالقرب منها خطسكة حديد لأنها تقم في قلب الغابة"، وقد ألهمته تلك الفترة بعض أعماله القصصية والروائية.
- عاد إلى وارسو عام ١٩٣١ ليلتحق بكلية إعداد الحاخامات، ولكنه تركها بعد عام واحد فقط ليشتغل بالصحافة والأدب، وهو ما صنعه من قبل شقيقه الأكبر (إسرائيل) الذي كاد يصبح واحداً من أبرز كتاب اليبدية في زمنه.

- راعى فى كتاباته الخطوط الأساسية لتقاليد البيدية ووجهات النظر الأخلاقية والاجتماعية السائدة لدى يهود بولندا، مع تأثره الشديد بالكتابة الغربية وخاصة ذلك النوع من الرواية المتسم بروح العائلة والذى كان يلقى قبولاً ورواجاً فى اوربا فى القرن العشرين.
 هاجر إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣٠، إذ قر لديه أن غزو متلر لبولندا أمر محتم بعد توليه السلطة فى المانيا، وقد استقر هو فى بروكلين، وعمل صحافياً وصاحب عمود فى جريدة نحو الأمام اليهودية النيويوركية، وقد كتب كل رواياته وقصصه لهذه الصحيفة باليديية، فيما عدا أعماله المبكرة التى نشرها فى وراسو، حتى اصبح كاتب اليديية الأول فى مجال الرواية والقصة القصيرة والمقال، فقد جال بقلمه فى شتى الموضوعات التى تمس الحياة اليهودية مكرساً حياته حما يقول أحد النقاد للكتابة عن عالم تحطم بطريقة وهسية، وأنجز عمله بلغة هى نفسها على وشك الانقراض والاندثار.
- حصل على جائزة الكتاب القومى مرتين (الأولى عام ١٩٧٠ والأخرى عام ١٩٧٤)، ثم توجت أعماله بجائزة نوبل للأدب عام ١٩٧٨، ونلك – وفقاً لما ورد بتقرير اللجنة المائحة — بسبب " فنه الروائى البليغ الذي يفيض بالعاطفة والإنفعال ويضرب بجذوره العميقة في التقاليد الثقافية اليهودية البولندية، فيبعث إلى الوجود حالات إنسانية عالمية عامة الانتشار".
- ومن أعمال المنشورة "الشيطان في جواري" ويوم جمعه قصير " و "جميل الأبله" و "اسبينوزا شارع السوق" و"هنديق كافكا" و"العبد" و "جلسة تحضير الأرواح"، و"مالك الضبيعة"، و"في محكمة والدي"، و "ساحر لوبلين"، و"تاج من ريش الطيور"، و"اعداء: قصة حب واهواء" و"صبي صغير يبحث عن الله" فضلاً عن "شوشا".

🗨 توفي عام ١٩٩١

تنويه عن المترجم

- صدر له مجموعة قصصية مترجمة بعنوان "سقوط المطر" سلسلة الألف كتابى الثانى الهيئة العام الكتاب سنة ١٩٩٤ ثم اعيد نشرها في سلسلة مكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٥
 صدرت له ترجمة لرواية قصيرة بعنوان "حميل الأبلة" بمحلة أدب ونقد.
- نشرت أعماله القصصية المترجمة بمجلات (العربى الكويتية) و (شيءون أدبية الإماراتية) و (الثقافة الأجنبية - العراق) و (الكويت) .
 - نشرت له اعمال قصصية من تأليفه في العديدي من المجلات العربية والمصرية.

الفصل التاسع (١)

لم أذهب إلى "سيليا" ، وقضيت عيد الغفران مع "شوشا" ، وذهبت باشيل إلى المعيد، وكانت الشمعة التذكارية الضخمة التي أوقدتها في اليوم السابق لا تزال مشتعلة، وهي تكاد لا تلقى ضوءاً ،ورقدت بملابسي على الفراش بجوار "شوشا" منهوكاً بفعل لبلة شابها الأرق، فغليني النعاس، وبدأت أحام، ثم استيقظت، وتحدثت "شوشا" إلى، قلم أتابع ما قالته واور أني كنت أسمع صوتها، وكان حديثها يتصل بالحرب وأوبئة التنفوس والحوع وموت "يبي"، ووضعت يدها الشبيهة بيد طفلة على خصرى، وكان كلانا صائماً، وكنت افتح عيني من وقت لآخر، والاحظ مدى ارتفاع ضوء الشمس على الدائط المقابل، وقد خيم عبد الغفر إن على الغناء بهدوء، وسمعت سقسقة طائر ، وكنت قد أتخذت قراراً ، وكنت على مقين . أني ملتزم به، أما لماذا أتخذته فلا أملك لذلك تفسيراً لنفسي أو لغيري، وقد ساءاتُ عقلي الباطن أو لا شعوري: الهذا علاقة برؤيتي لوالدي - أو الهلوسة-؟ أم تراه الصلاق قد أثر في بكلامه الذي بقطر سبماً؟ لقد رفضتُ أمراة حياشة العاطفة وموهوبة وقادرة على أخذي إلى أمريكا الغنية، فحكمتُ على نفسى بالفقر والموت برصاص النازي، أهذا غيرة من (سام دريمان) أم هو حب عظيم لشوشا؟ أتعورني الشجاعة أن أخيب أمل 'باشيل' في؟ فلم أتلق جواباً، وقلت لنفسي: هذا شأن من يقدمون على الإنتجار بالضبط، فهم يجدون خطافاً في السقف، فيعقدون انشوطة في حبل، ويضعون كرسياً من اسغل، ولا يدرون علة ذلك حتم, الثانية الأخيرة، من قال أن كل الطباع أو الأمزجة الإنسانية يمكن التعبير عنها في صورة بواعث أو كلمات؟، لقد أبركت منذ وقت بعيد أن الأدب يصف وقائع فصسب، أو يدم الشخصيات تختلق الأعذار أو النبررات لتصرفاتها، وكل البواعث في القصة أو الرواية إما وإضحة أو ملتوبة، وإستغرقت في النوم، وكانت ظلمة الليل قد حلت حينما استيقظت، إذا شاع لون الفضة الأخير لغروب الشمس في لوحة زجاج النافذة، وقالت "شوشا" : هل نمت جيداً يا أربل؟

- وأنت يا شوشا؟

- أوه ، نمت.

وامتلات الحجرة بالطلال، ويدأت الشمعة التذكارية الموضوعة على المائدة تخفق، وتوهيج اللهب فيضاة صرة واحدة، وسرعان ما تضائل وهو يكاد لا يلامس الفتيل، وقالت تقوشا:

- لقد نهبت مع أمى إلى المعبد في ليلة عبد الغفران العام الماضي، ونفخ رجل ذو لحية بيضاء في قرن خروف.
 - أجل، أعلم.
 - حينما تظهر ثلاث نجمات في السماء نستطيع أن نأكل.
 - أأنت جائعة؟
 - عندما تكون معى فهذا افضل من الأكل.
 - فقلت : شوشيل، لسوف نكون زوجين في أقرب وقت بعد الأعياد.

ولدى كلامى أردتُ أن أحنر "شوشا" أن تقول أى شىء لأمها فى الوقت الحاضر، على أن الباب انفتح فى تلك اللحظة، وبخلتُ "باشيل"، فجرتُ "شوشا" للقائها، وهماحت بصوت أعلى مما اعتدت سماعه منها من قبل:

- لسوف يتزوجني أريل بعد عيد المظال.

وعانقتُّ أمّها وقبلتُها، فوضعتُّ هذه بسرعة كتابئُ الصلاة الخاصين بها، والقت على نظرة متساطة حافلة بدهشة ممزوجة بالفرح، فقلتُّ:

> - أجل صحيح. وصفقت "باشيل" بيديها قائلة:

 لقد استجاب الرحمن لدعائي، وقفتُ على قدمى طول النهار، ودعوتُ لكما فحسب يا بنيتي، أنت وابنى أريل، يعلم الله في السماء وحده كم نرفت من الدموع من أجلكما اليوم انتما الإثنان، حظاً سعيداً يا بنيتي، يانور عيني.

وتبادلتا القبل والعناق وهما تتمايلان وكأنهما غير قادرين على الانفصال أو الابتعاد، ثم مدت بأشيل بينها إلي، فانبعث منها عندنذ شذا الصيام والنفتالين الذي كان موضوعاً في ردائها طول العام، وشيء ما نسائي مبهج، وهو شذا الفته في أيام طفولتي عندما كانت حجرة الاستقبال لدينا تتحول إلى معبد نساء في أيام الخشوع، وعلا صوت "باشيل" واشتد، وطفقت تتكلم على طريقة كتاب الابتهالات البيدي:

"كله من عند الرب، من عند الرب، لقد اطلع الرب على حـزنى ونفسى المنكسـرة، يا ابانا الذى فى السـماء هذا أسـعد يوم فى حياتى البائسـة، فأعنا، فلقد عانينا بما فيه الكفاية، يا أبانا اللطيف أجعلنى أحيا كى أنعم ببهجة أخذ يد ابنتى البكر إلى ظلة الزواج".

ورفعت يديها عالياً، واشرقت عيناها بسعادة غامرة حانية، فانفجرت "شوشا" في البكاء، فهنفت "باشيل":

- ماذا دهانى؟ لقد صام طول النهار، كنزى الغالي، وريثى الغالي، لسوف تتناولا الطعام حالاً بعد قليل. واندفعت إلى البوفيه، وعادت بكاس كبيرة من براندى الكرز، ولابد أن الشراب كان قائماً هناك منذ وقت طويل ينتظر مناسبة سارة، وتلقت "شوشا" التقدمة مثلي، وشرب كل منا نخب الآخر وقبله، ولم يكن ملمس شفقى "شوشا" كذاك الذى لطفلة، بل كذاك الذى لأمراة ناضجة، وانفتح الباب، وبخلت "نيبل" جميلة، في فستان بدأ لى جديداً، وكنت قد التقيت بها آخر مرة في رأس السنة اليهودية حين جاءت تشارك امها واختها عطلة العيد، وكانت طويلة معتدلة القوام، وتشبه أباها بشعره الأسود وعينيه البنيتين، وعلى الرغم من أنها كانت في الثالثة من عمرها فحسب حين انتقلت الأسرة من رقم (١٠) إلى رقم (٧) فقد تذكرتني وبعتني بأريل، وكانت قد أحضرت معها في رأس السنة الهجرية شريحة أناناس للتبرك بالسنة الجديدة، وحالما سمعت هي النبأ ظهر في عينيها مزيج من السعادة والشحك، وقالت:

- أريل ، أهذا حقيقي؟

وقبل أن أجيب عانقتني وهي تمسك بي عن قرب، وأخذت تقبلني قائلة:

وهرولت نحو الباب بالكعب العالي، فسالتها "باشيل":

إلى أين تجرين بسرعة هكذا؟

فردت من المر:

- لاكلم ابي بالتليفون.

فصاحت "باشيل" في أعقابها:

- لماذا تكلمينه؟ ما علاقته بهذا الحادث السبعيد؟ لقد تركنا نعانى المرض والوحدة، وانطلق ليعيش مع فاسفة، ليت كل نيران الجحيم تلتهمها، هذا ليس أباً بل هو قاتل، لو ترك الأمر له لتُنّا مماً من الجوع، إنى أنا التى أطعمتكما ومنحتكما أخر ما بقى من قواى كى تعيشا، يا إله السعوات أنت تعلم الحقيقة، بسبب هذا النذل وطرقه القذرة فقدنا 'يبي"، اسكنها الله الجنة مع القديسين والأبرار.

كل هذا قالت باشيل لنفسها، ولشوشا ولى حين صفقت "تبيل" الباب وراها، وسالتها "شوشا":

- أين ستجرى "تيبل" الكالمة؟ هل دكان العلبات مفتوح؟

دعيها تكلمه، دعيها تتودد إليه، ذلك الداعر العجوز، إنه محرم على كلحم الخنزير، لا
 أريد أن أرى وجهه ثانية، لم يكن أباً حين كنا نتضور جرعاً، ونتوجع من المرض، ونكاد نلفظ

أنفاسنا، لا أريده أباً الآن إذ واتانا الحظ ليته يبقى ملازماً لنا، لماذا تقفين عندك كالبلهاء هكذا يا شوشيل قبليه؛ امسكى به! إنه فى حكم زيجك، وعزيز على كابني، نحن لم ننسه قط، لم يعر يوم دون أن نذكره، لم نكن نعلم أين هو أو إن كان يحيا، فقد هلك كثير من الشبان فى كل المعارك، عندما أبلغنا ليزر" النبا الطيب بأنه مازال بقيد الحياة ويكتب للجريدة كان ذلك يوم عيد لنا فى المنزل، ترى كم مضى على ذلك، إن عقلى مشوش حتى أنى لا أذكر متى كان ذلك، لسوف آخذ أنا - لا أبوك الفظ بيدك إلى ظلة الزواج يا بنيتى الغالية، أريل، منحك الله يا ولدى مزيداً من السعادة بقدر ما أسعدتنا اللية.

وأخذت تبكى، ويكت صعها "شوشا"، وبعد قليل وضعت الريلة، وبدأت تنشغل بالأوانى والمقالى والأطباق، وكانت الدجاجتان اللتان تم التضحية بهما فى عشية الغفران مطبوختين من قبل، فقطعتهما إلى شرائح بسرعة، وقدمتهما مع خبز الحالا والجرجار، ثم لامت نفسها على أنها لم تقدم سمك الجفليت أولاً، وإخذت تحوم حولى قائلة:

- كل يا بنى، انت ضعيف من الصوم على الأرجح، الصيام ليس جديداً بالنسبة إلى، فطالما ذهبت إلى الغراش بدون لقمة في معدتى كى ينال صغارى اكبر قدر من الطعام، كلى يا شوشيل، كلى يا عروستي، لقد حقق الله مشتهاك، وتشفع لك أجدادك الصالحون، اليوم ليس نهاية عيد الغفران بالنسبة إليك، بل فرحة ختم التوراة، ماذا حدث لتيبل؟ لماذا بقيت بالخارج طويلاً مكذا؟، لقد دمرها أبوها كابنة، وهي مازالت تتقرب إليه لجرد أن لديه شقة بيعة، ولجرد أنه يلقى إليها بالتافه من الأشياء من وقت لآخر، يا للخزى والعار! يالمعصية الله! وجلست باشيل لتأكل، على أنها كانت تلتفت إلى الباب كل بضع ثوان، وأخيراً عادت تيل لتقول:

- لدى أخبار طيبة لك يا أماه، ولكن أبلعي طعامك أولاً، لأنك تَعُصبين متى انفعلت.

- ما الأخبار؟ لا أريد أخباراً منه.

- انصتى إلى يا أماه، عندما سمع أبى بأمر شوشا وأريل أصبح شخصاً آخر، لقد وقع في حب تلك المرأة ذات الشعر الأحمر، والحب يجن الناس، لقد أخبرنى بأمرين، وأريدكم أن تسمعونى جيداً، لأنه ينتظر الرد، أولاً: قال أنه سوف يعطى شوشاً الف زلوتى كدوطة، وهذا المبلغ وإن كان ليس كبيراً إلا أن البده بمبلغ صغير أفضل من البده بدونه، ثانياً: قال أيضاً الله إذا وافقت على الطلاق يا أماه فلسوف يعطيك ألف زلوتى كذلك، صه! إنه ليعلم مدى ضالة المبلغ بالقياس إلى كل سنوات معاناتك، وأنكما ما دمتما لن تجتمعا ثانية أبداً فلا معنى أن يغايظ كل منكما الآخر، وأنت - إلى ذلك - لست كبيرة في السن، ومازال في مقدورك أن تجدى من يطلب يدك للزواج إذا لبست أحسن الثياب، هذا كلامه وليس كلامي. نصيحتى إليك يا أماه أن تنسى أخطاء الماضى وتسوى هذا الأمر تسوية نهائية.

وكان وجه "باشبيل" منقبضاً من الأشمئزاز وبفاد الصبر طول الوقت و"بيل" تتكلم، فقالت:

الآن يسعى إلى طلاقى. اعندما تجمد دمى وجف النخاع فى عظامى يصنع نلك؟ لم اعد
بحاجة إلى زوج، ولا رغبة عندى فى إسعاد أحد، كل حياتى عشتها فقط من أجل إبنتى، من
أجلكما انتما فحسب، لقد وجدت "شيشا" الآن من قسمه الله لها، ولم يعد لى سرى رغبة
واحدة أن تصنعى نفس الشيء يا تبيل، لا يهم أن يكون كاتباً أو عالمًا، فماذا يكسب الكاتب
على كل حال؟ لا شيء، لسوف ارتضى أن يكون تاجراً أو كاتباً في متجر بل صاحب حرفة
يدورة، فهل هناك أهمية أو فرق لما يعمله الزوج؟ أهم شيء هو أن يكون طيباً ومحترماً، وله
رب واحد، وزوجة واحدة، لا.......

 الطبية والإحترام ليستا كل شيء يا أماه، يجب أن تشعري بشيء ما تجاه زوجك، أن تحبيه، أن تكوني قادرة على التحدث إليه، إنى لم أخلق للارتباط بترزي أو كاتب في متجر أو للطبخ وغسل حفاضات الاطفال، ولكن لماذا نضيع الكلام في هذا؟ الأفضل أن تفكري فنما قلته لك، لقد وعدت أني بالرد.

 رد الآن؟ لقد انتظرته طويلاً، ها ها ، اكبر زير للنساء، السبب الوحيد لوقاحته الشديدة هو أن لديه مالاً ونحن في شدة الفقر، لن يتلقي منى رداً في الوقت الحاضر، اجلسي وكلى معنا فعندنا اليوم عيدان في هذا المنزل، نحن فقراء، ولكن لم نات من منبت سوء، وفي اسرتنا واعظ، الواعظ رب زيكل على ميممونه، على أبيك هذا الذي يطارد النساء أن ينتظر.

اماه، هناك عبارة تقول اطرق الحديد وهو ساخن، وانت ادرى بوالدى وجميع احواله،
 ريما غير رابه غداً، إذن، فماذا انت فاعلة حينذاك؟

- ساصنع ما كنت اصنعه في كل تلك السنين، اتحمل وأضع رجائي في الله، إن أريل يحب شوشا لذاتها لا لملابسها، يمكنك أن تُلبس دمية الحائك فستاناً، الشخص المتعلم ينظر إلى الروح، اليس هذا صحيحاً يا أريل؟

- أجل يا باشيل.

أوه، من فضلك قل لى يا أمى، أطال الله عمر أمك إلى مائة وعشرين عاماً، فلن يكون
 لديك من هو أفضل منى نصيراً فى الدنيا كلها، لو طلب منى - والله شاهد على ما أقول أن أضحى بحياتى من أجل أصغر ظفر من أظافرك ما ترددت.

وأخذت "باشيل" تكح، وقالت "شوشا".

- ليست هناك كلمات يا أريل تستطيع أن تعبر لك عن مدى حبنا لك.

فقالت تبيل:

طيب، ما دمتما انتما الاثنان متحابين، فلا تحاولا إنن أن تبيعاني إلى كاتب متجر، فإنى
 أريد أيضًا أن أحب، لو قابلت الشخص المناسب لتفتحت له نفسي وهفت إليه روجي على

القور

وفى تلك الليلة حددت باشيل" موعد القران- أسبوع الحانوكة، واقترحت على أن اكتب خطاباً فى الحال إلى أمى فى "ستيكوف القديمة"، حيث كان شقيقى "موشيه" حاخاماً محل أبى فى نلك الوقت.

وتساطت تبيل ، وهي عملية دوماً:

- أين سيسكن العروسان الجديدان؟ الشقة كالذهب هذه الأيام. فردت "باشيل":

- سيسكنان معى، وما أطبخه لإثنين يكفى ثلاثة.

(Y)

لقد ارتكبت اسوا غلطة في حياتي، ولكني لم اندم عليها، كذلك لم يحملني ذلك على الزهو بنفسي شأن أولئك الغارقين في الحب عادة، وفي اليوم التالي لعيد الغفران اخطرتهم في شارع "ليزنو" باني سوف أخلى السكن في نهاية الشهر، لقد حكمت على نفسي بالفقر المدقع إن لم يكن بالموت حينذاك، على أن حجرتي كانت لا تزال في حورتي لمدة أربعـة أسابيع مقبلة، وفي وسعى أن أدفع نفقات طعامي لـ"باشيل" إلى ما بعد أيام العيد بقليل، وتعجبت من رعونتي، ولكني لم أذعر، وسمعت أن "سام دريمان" أجري العملية في المستشفى اليهودية بشارع "تشيستا"، وسوف يرحل مع "بتي" للنقاهة، ولما سمعت "تيكلا" أني سوف أنتقل بعد العيد اليهودي جاءت لتسالني عن السبب قائلة: هل أنت غير راض عن الخدمة؟ هل أهملت "تيكلا" في نقل أي رسالة هامة إليك؟ هل أساحة إليك على نحو ما؟ ولأول مرة رأيت الدموع في عينيها فاتحتى الزرقة، فأحطتها بذراعي وقبلتها وقلت:

کلا، یا عزیزتی تیکلا، هذا لیس سببه خطأ منك، لقد كنت كریمة معی، لسوف اذكرك
 حتی آخر انفاسی.

- أين ستسكن؟ هل أنت ذاهب مع السيدة "بتي" إلى أمريكا؟

- كلا، إنى باق هنا في وارسو.

فقالت بعد شيء من التردد:

- لسوف تمر أرقات عصيبة باليهود هنا.

- أجل، أعلم.

- إذا قامت الحرب فلن يجنى المسيحيون خيراً أيضاً.

- هذا صحيح، ولكن تاريخ كل بني البشر سلسلة متصلة من الحروب.

- لماذا تقوم الحروب؟ ماذا يقول المتعلمون أولئك الذين يؤلفون الكتب؟
- أفضل ما توصلوا إلى قوله أن الحروب إذا لم تقع وكذلك الأوينة والمجاعات تكاثر الناس مثل الأرانب ولم بعد من الطعام ما يكني إكل جميم الناس.
 - ألا يوجد في الحقول جَاوَّدار كاف لصنع الخبر؟
 - لا يكفى ألاف الملايين من الناس.
 - لماذا لم يجعله الله كثيراً يكفى حاجة الجميع؟
 - لا أملك الإجابة على ذلك.
 - فقالت "تيكلا":
- هل تعلم أين ستسكن؟ لسوف افتقنك، أنا عاطلة أيام الآحاد، ولكنى لسبب ما لا اتصور أن اقيم علاقة مع أى ستجس، الخادمات الأخريات يذهبن مع جنود أو أشخاص يلتقين بهم في الشارع أو في مطرح "كارسلاك"، أما أنا فلا يمكننى أن أصدق جلفاً يتبلك يرماً ولا يريد أن يعرفك في اليوم التإلي، إنهم يسكرون ويتشاجرون ويجعلون الواحدة تحبل منهم ولا يريدون معرفتها، أليس هذا صحيحاً؟
 - كلا ياتيكلا.
- أحياناً أفكر أن أصبح يهودية، فالأولاد اليهود يقرأون الجرائد والكتب ويعرفون ما يدور في العالم، ويعاملون الفتاة أفضل من بني ديننا.
 - لا تفعلى ذلك يا تيكلا، لأنه حين يأتى النازى فلسوف يكون اليهود أول ضحاياه.
 - إلى اين ستنتقل؟
 - إلى رقم (٧) بشمارع كروتشمالنا.
 - هل استطيع الحضور لزيارتك يوم الأحد؟
 - أجل، انتظريني عند البوابة وقت الظهيرة.
 - هل ستكون هناك قطعاً. - أحل.
 - آهڌا وعد مقدس؟
 - 1000 0000
 - أجل يا عزيزتي.
 - أيا كان الذي ساسكن معه، فلسوف أفتقدك.
- واندفعت "تيكلا" خارجة من حجرتي بسرعة، فسقطت فردة شبشب من قدمها، فالقطتها بيد، وكممت فمها باليد الأخرى لكيلا تسمع مخدومتها بكامها.
- وهى أصيل ذلك اليوم جلست لكتابة صور وصفية، ثم لكتابة رواية مبنية على حياة المسيح الزائف "يعقوب فرانك"، وكنت قد جمعت عنه المادة الأساسية، وأشمت في يومين

ثلاث صور وصفية، واخذته إلى الجريدة التى كانت تنشر أعمالى من قبل، وكان التوتر على أشده والأمل مفقوداً تماماً، ولدهشتى قبل رئيس التحرير القطع الثلاث جميعاً، بل وطلب منى أن اكتب له قطعاً قصيرة أخرى، ولذا فإن القوى التى توجه الإنسان إلى ما قدر له أجلت الحكم بموتى، ومنحنى هذا التوفيق الشجاعة أن أخاطب "سيليا" بالتليفون، فأخبرتها بكل شيء، وهي تنصت إلى وتتنهد وتطلق ضحكة قصيرة من وقت لآخر، فلما فرغت من حديثي قالت:

احضرها الراها، مهما يكن من شيء فحجرتك ما زالت جاهزة هنا في انتظارك، في
 وسعك أن تنتقل إليها مع من تحب.

- سيليا، إنها أشبه بالطَّفلة. متخلفة عقلياً وجسمانياً.

- طيب، وماذا عنك انت؟ وماذا عن كل الكتاب؟ مجانين.

ويدأت الأمور تسير بهدو، كما لو كانت بشكل آلي، فقد تخليت عن حرية الإختيار وتمت الغلبة لعدم التعمد، فتركت تيكلا" ومخدومتها تعلمان أني سوف أبقى شهراً أخر، وهناتني كل منها معرية عن أملها في أن أبقى مدة أطول، وفي اليوم الأخير من عيد المظال دعتني "تبيل" إلى شقتها، فقد أراد "زيلج" مقابلتي، فلبست بدلتي المناسبة، واشتربت حلوي، الـ "تبيل"، وركبت درشكية لكيلا أصل مبللاً بالعرق، وقد ذهبت الفتاة التي تشارك "تبيل" الشقة إلى الأويرا، وجلس "زيلج" إلى منضدة في غرفة الجلوس قد جهزت بالشراب والطعام، ولم يبد عليه أنه أكبر كثيراً مما كان عليه منذ عشرين عاماً بسبب شعره ولحيته المسبوغين، وكان عريض المنكيين وقصيراً وقوياً وممتلئ الجسم وذا عنق قصير وكرش بارز، وكان أنفه أحمر وذا عروق متقطعة مما يُعهد عن السكير، وخاطبني بطريقة أعضاء جمعية دفن الموتى التي تخلق من التهذيب، وهو يدخن السبيجارة تلق الأخرى، وتفوح منه رائحة الكحول، وقال أنه لو كان في مثل سنى لما تزوج كسولة مثل "شوشا"، واشتكى إلى ان "باشيل" رفضت الطلاق منه، وحرمته سنوات عديدة من الزواج بالمرأة التي يحبها، وشبهها بالكلب الجالس على كومة من القش لا يقدر أن يأكل منها ولا يدع غيره يفعل، وأطلعني على ما علمته من قبل أنه قد أعد نفسه لحضور حفل زفاف "شوشًا" وإنه سوف يمنحها دوطة قدرها الف زلوتي، وسالني كما ينبغي لحَمَّا حقيقي عن احتمالات كسب العيش من الكتابة، وصب لنفسه نصف كأس من الفودكا التي أخرجتها "تيبل"، وسألني بطريقة جافة:

- كن صريحاً، ما الذي تراه في ابنتي شوشا، لا صدر ولا ظهر، فلنسمها لوح خشب وثقب.

فصاحت "تبيل":

- أيى، أنت تفجلني.
- ما الذي نخجل منه؟ نحن نعام الحقيقة في جمعية بغن الموتى، المرأة تصلح من شائها
 من أجل المظهر الخارجي، وتحجب كل شيء بأحمر الشفاه والبودرة والمشدات، أما عندما
 نجردها من ملابسمها لتكفنها
 منعته "نعا :
 - اذا لم تكف فلسوف أنصرف! - اذا لم تكف فلسوف أنصرف!
- حسناً، لا تغضبني يا ابنتي، فهذا حالنا، ولهذا نشرب، ويدون الإفراط في الشراب ما بقي أحد.
 - والتفت إلى متساءلاً: انت لا تشرب، إيه؟
 - نادراً.
- قل لزیجتی آنها انتظرت طویلاً بما فیه الکفایة، إذا اربت آن تتزوج مرة آخری فالوقت مناسب الآن، وإلا فلن تتروج ابداً، لو آرجات ذلك بضع سنوات آخری فلسوف تصبح عنراء من جدید، ها ها ها.
 - إني ذاهبة يا أبي.
- طيب، لن أنطق بكلمة أخرى، انتظر يا أريل، لدى هدية من أجلك. وتناول ريلج ساعة وسلسلة من جيب الصدر، فاندفع الدم إلى وجهى، وقال:
- إيا ما كنت، وإيا ما يقال عنى، فإنى ما زلت والد شوشا، وإذا رزقت بطفل ولا اتصور كيف إلا أن يجروا لها عملية قيصرية - فلسوف أكون جداً، إنى أعرف والدك رحمة الله، فقد كنا جيرة استوات، وكنت استدعى لإكمال النصاب أحياناً عندما يكون هناك قران في منزلكم، كان ينكب دائماً على الجمارا، واذكر والدتك أيضاً، لم تكن قبيحة المنظر، ولو انها كانت مهزولة أكثر مما ينبغي في تقديري، أنت تشبيهها، ماذا عن هتار هذاا، الناس مرتعيون جميعاً، ولكني لست كذلك، لسوف أحفر لنفسي قيراً إذا ساحت الأمور بما فيه الكفاية، ثم أتناول جرعة براندي وأنفب للرقود هناك، عندما ترى الموت كل يرم تكف عن الخوف منه، ما الحياة على أي حال؟ ضغطة على الجلق وينتهي كل شيء، خذ هذه الساعة، إنها هدية الزفاف لك، إنها من الفضة ولها سبعة عشر حجراً أعطنيها والد باشيل لارقد مع ابنته، وهانذا الآن أعطيك إياها لترقد مع ابنتي، ولربما أعطيتها أنت يوماً ما للشخص الذي سوف يصنع معروفاً في ابنتك إذا حافظت عليها.
 - أوه، يا أبي ماذا أصنع معك؟
- كفى يا تيبل، أنت لا تستطيعين أن تصنعى معى شيئاً، لدى هدية لك أنت أيضاً حين تجدين الزوج المناسب، لا يوجد إله، نامت إلى الكنيس في رأس السنة اليهودية وعيد

الغفران، ولكنى لم أصل كثيراً فسألته "تييل":

- إنن، من أين جاء العالم؟

فأمسك "زيلج" بلحيته، وقال: من أين جاء كل شيء؟، إنه موجود، وهذا كل ما في الأمر، كان ثمة صديقان في براغ ومرض احدهما، وقبل أن يموت اتفق مع صديقه على أن يعود كان ثمة صديقان في براغ ومرض احدهما، وقبل أن يموت اتفق مع صديقه على أن يعود ليسلم عليه، إن كان ثمة عالم آخر، وطلب منه أن يضئ الشموع في مصباح الحانوكة في اخر يوم من أيام فترة الحداد، فلسوف يجئ هو ليطفئها، وقد فعل الصديق مثاما طلب منه، وأضاء مصباح الحانوكة في آخر يوم من أيام الحداد، على أنه كان متعباً من العمل فقلبه وأضاء مصباح الحانوكة فقد سقطت شمعة من المصباح واحدثت حريقاً، واشتطت النار في جلبابه الجبردين، فجرى إلى الخارج، وتمرغ في القناة، واضطر إلى قضاء شهرين في المستشفي.

- وما المراد من ذلك؟

– لاشیء لا یوجد شیء اسمه الروح، لقد دفنت حاخامات ویهود اتقیاء اکثر من عدد شعر رأسك، انت تضعهم فی القبرة، حیث پتحللون ویتعفنون وهذا كل ما هنالك.

وام يتكلم أحدنا لبرهة، ثم سألنى هو:

- الم تعد شرشا تنام كثيراً؟ كانت تنام العام باكمله تقريباً حين اصابها مرض النوم، وكانوا بوقظونها ويطعمونها فتعود للنوم من جديد، كم مر على ذلك؟ خمسة عشر عاماً تقريباً، إيه؟

فصاحت "تيبل":

-- أبي. ماذا دهاك؟ --

- لقد سكرت، لم أقل شيئاً، لقد شفيت هي الآن.

قاموس بالمفردات الخاصة:--

- عيد الغفران (يوم الكفارة): يسمى بالعبرية يوم كببور (بكسر الكاف وتشديد الباء وضمها)، ويتم الإحتفال به في العاشر من شهر تشرى من السنة اليهورية.
- العُلية (بكسر العين أو ضمها وتشديد كل من اللام والياء): الغرفة الموجودة في الطابق الثاني من الدار وما فوقها.
- عيد المظال (بفتح المم): ويسمى بالعبرية سكوت، والأصل فيه أنه عيد زراعى يحتفل فيه بتخزين المصمولات الزراعية السنة كلها.
- البيدية أو البيدش: لهجة ألمانية قديمة تكتب بحروف عبرية ويتحدث بها يهود شرق أوروبا منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث.

- ظُلة الزواج (بضم الظاء وتشديد اللام): مايطلق عليه عندنا في اللغة الدارحة: "كُوشة".
- ضبر الحالا: يتناوله اليهود وخصوصاً اليهود الشرقيون في ايام السبت وفي الأعياد
 وهو يخبز من الدقيق الأبيض رمزاً للإحتفال، ويقية العام يتناولون الخبز الأسود.
 - الجرجار: بُقل من الفصيلة الصليبية، حَوَّلي، ينبت في المناطق المعتدلة، حريف.
- سعك الجفليت (بكسر الجيم وتسكين الفاء): من اصناف السعك الشائعة لدى يهود.
 شرق اوروبا، وهو سمك محشو، ويبدو أنه من أصل الماني.
 - زلوتي (فتح الذال وضم اللام): وحدة النقد البولندية.
- الحانوكه (بفتح الكاف): عيد التدشين ويحتفل به اليهود في الخامس والعشرين من شهر كسلو (بكسر الكاف وتسكين السين) من السنة اليهودية، وذلك بمناسبة استرداد الهيكل عام ١٦٥قم من الحاكم الروماني إبيفانس، وإعادة فتحه للشعائر الدينية.
 - جاودار: نبات يُصنع من بقيقه الخبز.
- درشكية (بفتح الدال وتسكين الراء وفتح الشين وكسسر الكاف): عربة روسية قديمة
 تشبه الحنطور، خفيفة، وباريعة دواليب وحممان واحد.
- الجُمارا (بضم الجيم): شروح مطولة الحقها الحاخامات بما يعرف عند اليهود بالتوراة الشفوية أو الشنّا المنسوبة الى سيدنا موسى عليه السلام.
- المسيح الزائف (يعقوب فرانك/٢٧١-١٧٩١): تزعم الحركة السبتائية في بولندا ١٧٤٠ وأمر اتباعه بإظهار الكاثوليكية، وجعل يحث الناس على الإغراق في اقتراف الذنوب من الجدل تعجيل ظهور المسيح.

...

و شعر

نورقليلراشح

(إلى على الدميني)

سيف الرحبى

فى هذا الليل القاهري
يتنامى إلى سمعى صياح ديكه وصفير قطارات
مآخرداً بفيهمك الرصاصية
بمذكرات السجن
أنت القابع بين قضيان الجزيرة
السورة بالصحراء والجند وطائرات الشبع الأمريكية
ممسكا بجمرة الروح
بما تبقى من نور قليل راشع
فى تخوم الصحراء
التي لم تعد مكاناً للانبياء والخالدين

وأنت في وحدتك المضيئة رغم فحيح اليتم والغياب ربما تخيلت الشعراء الفرسان يعبرين الفجر المام الزنزانة ذاهبين إلى البعيد بقاماتهم الفارقة في الظلال عامر الن الطفيل عامر ابن الطفيل ملك ابن الربيد المحدقين في النجوم الباهرة للفراغ ميممين شطر الحرية دائماً مصطرق الابد القاسي والحنين المحدق المراة دائماً مطر الابد القاسي والحنين

شعر ا

كبايةشاي

هاشم زقالی (اسوان)

لما الدنيا تجيب وتحط علينا.. ولما الدمعة بتملا عنينا.. ولما القلب يشيل الهم.. والأحزان تتلم علينا.. تحاوط بينا من حوالينا.. بنشرب شاي..

...

ولما الدنيا بتفرحنا.. وننسى جراحنا.. ولما الفرحة بتملا عنينا... بنشرب شاي..

•••

ومتهيألي لما نموت ونروح الأخرة..

برضه حانشرب شلي. لأن الهم ورانا ورانا. وعشان بنسى الهم الأزلي.. لابد ما نشرب شاي..

...

علشان كده لازم نتعلم نشرب شاي

تنسى همومك..

حواليك الدنيا تقلب تعدل..

رايح جاي..

وأنت لوحدك زينا كده قاعد ساكت دايب في هوى

كباية الشاي

وخليك ساكت..

...

واوعى تقول رايك في اللي بيحصل حواليك..

أحسن يا خدو منك كباية الشاي..

وأن أخدوها ..

طب جاتعیش ازا*ي*..

وخليك ساكت..

•••

لما بتفرح..

افرح وأنت جوه كباية الشاي..

ولما بتحلم..

احلم وانت جوه كنباية الشاي

ولما تفكر..

فكر .. وانت جوه كباية الشاع...

ولما بتزعل..

ازعل وانت جوه كباية الشاي ..

ولما تطق جنابك..

من كثر الغلب..

وكثر الهم الأولى اللي لابد في قرابيز أهالينا..

وحرق الدم اليومي..

خليها تطق..

لكن وأنت جوه كباية الشاي ..

وخليك سياكت. .

...

تبقى مواطن م الدرجة الأولى..

خانة إليك عليك مقفولة..

وانت اللي عليك النيه..

وانت اللي عليك الرك

تنسك..

ما تتكلمش.. ما تتألش

ولا تطلع منك حتى قوله أي

وتفضل قاعد.. تشرب.. تشرب.. تشرب

تشرب.. تشرب.. تشرب..

في كباية الشاي..

حتى تتحول من بنى أدم اللي كباية شاي ..

وخليك ساكت..

...

أيه رايك..

تشرب شای؟؟؟

الضحي

محمد رفاعي

يفعل ذلك كل صباح شهر كامل مضي، ما يحدث معه يتكرر

يخرج مقاوماً دمع العين الملح في النزول. في صباح كل يوم يرتدي ملابسه، يمضى مع رفاق شاركوه لهوه ولعبه. بدونهم يشعر أن الكون فراغ ، والوقت قاتل لا يمر.

فى ذلك الصباح طرده الناظر امام رفاقه، عاد إلى البيت، النهار لم يزل فى أوله، بقى وقتاً قصيراً بجانب الجدار، يفكر، بضعة شهور ناقصة من عمره عزلته عن بقية أصدقائه.

كانت الجدة أمام الفرن، بخل إليها يجر قيميه خجلاً، ضبوء الشمس يغمر المكان إلا ظلاً قليلاً رماه جريد النخيل المتناثر المسقوف به ركن البيت، حين رأته، قامت بخفتها المتوارثة، أخذته في حضنها، تريد «طمأنته»، مخفية خجلها، فهي لم تصنع له «فطيرته» كما اعتادت، ولم تشو له بيضة في الفرن. هي لم تتوقع حضوره، هكذا مبكراً.

دار حول فناء البيت، عبث في كراكيب كثيرة مهملة في الأركان، في تلك اللحظة كانت الجدة تخرج رغيفاً من الهمج «تهدهده» عدة مرات على يديها. رأته يخرج من الكراكيب قطعة حديد! ويصلحها، تراها الآن في يده فاساً صغيراً حاداً قد فارقه الصدا، اختبر جوبته وحركته في يده، اسند ظهره إلى الحائط، يتأمل جنته، جالسة في انتظار ما تنضجه النار، وهي ترقبه وبترقرق عيناها بماء صاف. القابع هنا، يذكرها بالرابط هناك بعيداً تراه بعين القلب.

قلبها هنا مكلوم قليلاً.

راته يضع فاساً على كتفه، تعرف هي علته وجزئه، هي تنتظر أحد الفائبين من ابنائها لكي يذهب معه ويتفاوض مع الناظر ويقيده في الدفاتر المدرسية، ربما انتظارها يطول، ربما يدق الباب في لحظة، فتجد فلذات الكبد فجأة في حضنها، أو يختبئ أحدهما خلف ساق النخلة في الحوش، يناورها، وهي لا تضاف، وعلمتهم الا يعرف الخوف قلربهم. لذلك هم هناك يحرسونها من الخوف والصمت والليل الموش.

هم هناك بأعلى جبل، في قلب الصحراء، يحرسون الخلاء والظل والشجر والولد الصغير قابض هنا. ضي القلب ووجعه.

مبكراً يخرج كل صباح ويعود،

لا يمل المحاولة،

وينشد. الناظر كل صعباح نشيد الصعباح، له ورق يسند به الضانات والولد يملا سكون الدهشة ويشعل صمت الصحراء ويضئ طلمة النهار.

سمعت صرير الباب الخارجي، تاكنت أنه خرج، هى تعرف أنه يكره البقاء فى خمود الظل، ولا يحب أن يدخل البيت إلا بعد غروب ضوء الشمس الهارب عن الدنيا، لذا تعمق حبها له فى عقلها والهمأن قلبها على آتيه من الأيام.

هو وحيد الآن.

أنهى سنوات الدهشة والتساؤل سكون الليل وصمت العالم البدائي أمامه

بينه وبين العالم بوح لا ينقطع.

تأمل شيخه الهرم، هو جالس أمام خلوته، يتلو آيات الله وصبية خلفه يتلون، كان مظهم قبل ذلك بشبهور، حفظ كتاب الله. القي عليهم السلام، وهو يحمل أدواته ويسبر إلى عمله. افرغت الجدة ما في يدها، دفنت قدر الفول في رماد الفرن الساخن وأغلقت فوهة الفرن، وحملت طبق العيش وأدخلته في «الحاصل» واطعمت بجاجها وبطها وسقت العجل المربوط في الركن ونقلت البقرة من ظل هارب إلى ظل آت، وأغلقت الحوش، ارتفع صبوت المؤنن، صلت الظهر وسنة النبي، حملت مقطفها وسارت إلى الغيط تأملته وحيداً على مدى البصير، تراه جيدا رافعا فأسه، مقاوماً الهالوك المقتصم قلعة الرزق، وقفت في ظل الشجر، رفعت يدها فوق رمشها، دققت النظر، نادت عليه بصوت عال، تكدت أنه اتجه إليها، الخرجت ما في مقطفها، ووضعته في طبق كبير من الخوص، وكنت جرة الما». كان حسها بالوهن عالياً، وجه عبثت به وقائع الدهر، لكنه مشرق، هدؤها وحكمة العمر علمتها الجلد والصبر، فاستكانت نفسها إلى حقيقة ثابتة آمنت بها، لم تعد تخشي هبات الربع القادمة الأن من كل صوب.

لم تعد تذاف العسس

أمامها براح من شمس وخضرة

خلفها البيت والظل وفي مواجهتها حفيدها يضحك

فينكسر ليل الصمت

المعمته، وأكلت هي لقمة، شريا شاياً في دورتين.

كانت تور لو جلست معه طويلاً، تحكى له حكاية واقعية عن جده وعن أبيه وعمه وعن الأسلاف.

راته يغير مسار الماء إلى صحراء العطش انشرح قلبها، راته يملا البراح امامها وراحت تحملق من جديد نحو المشرق ورجعت إليه، هو يحمل المعول. بدا قلبها حراً بين صدرها المطوق بالشجن ورات وجهها الشاحب في صفحة الماء يشرق بالبهجة.

إشارات

عبدالسلامالعجيلي

في اوائل شهر إبريل الماضي توفي الأديب العربي السوري الكبير الدكتور عبد السلام العجيلي بعد أن تجاوز الثمانين وقد توفى العجيلي في مدينته التي كان عاشقا لها ولم يبتعد عنها طيلة حياته إلا إذا كان مضمارا إلى ذلك، وهي مدينة «الرقة» على نهر الفرات بالقرب من «حلب» التي كان يحسها هارون الرشيد، وكان يجعل منها مصيفا له عندما تكون الأمور هادئة في امبراطوريته العربية الواسعة، ولا تكون هناك حروب أو صراعات ويسبب هارون الرشيد وحبه لمدينة «الرقة» ، أصبحت هذه المدينة مشهورة ومعروفة في التاريخ العربي القديم أما في النصف الثاني من القرن العشرين فلا أبالغ إذا قلت إن شهرة مدينة «الرقة» إنما يعود الفضل فيها إلى عبد السلام العجيلي الذي ارتبط بها ارتباطا وثيقا، وأصبح اسمها مقترنا باسمه، ولم يكن من الصعب على أي صديق من اصدقاء العجيلي، وإنا منهم، أن نر اسله على عنوان يسبط ددا هو مسوريا – الرقة – الدكتور عبد السلام العجيلي، فقد كان العجيلي عنوان مدينته اكثر مما كانت المدينة عنوانا له بل إنني أزعم اكثر من ذلك أنه كان بالإمكان أن يراسله من بشاء بعنوان هو وسبوريا – الدكتور عبد السيلام العجيلي، وتصل إليه الرسالة في وقتها المناسب ودون أي تأخير .. فقد كان المحيلي معروفا للجميم في سوريا.. البعض يعرفونه كطبيب والبعض يعرفونه كاديب، وأخرون يعرفونه كوزير سابق كان مثالا عاليا في الأمانة والوطنية والإخلاص في خدمة الناس. كان عبد السلام العصلي طبينا ماهرا وناحما وقد حرص طبلة حياته على ألا يحترف «الأدب» وأصر على الاستمرار في عمله الذي اتقنه وأحبه وهو الطب، وقد وصلت شهرته كطبيب في مدينته «الرقة» وما حولها إلى درجة واسعة من الانتشار، فكان الناس يقصدونه ويحبونه ويثقون به، وقد أضاف إلى سمعته الطبية العالية سمعة إنسائية زادت من حب الناس له والتفاهم حوله، فقد كان يعالج الفقراء مجانا، ولا يتردد في شراء الأدوية لهم عندما يشعر بعا حتهم إلى ذلك وهو هنا يذكرنا بشخصية أديب روسيا الإنساني الكبير «تشيكوف» الذي كان طبيبا يحرص على معالجة الفقراء من أبناء شعبه ويبذل في سبيل ذلك جهدا كبيرا متواصلا، حتى لقد قال أحد الفلاحين الروس عندما سمع بموت تشيكوف سنة ١٩٠٤ وهو في الرابعة والأربعين: « .. لقد قتلناه لأننا اجهدناه في علاجنا والبحث لنا عن الدواء والشفاء». والحق أن العجيلي كان نسخة عربية من إنسانية «تشكيوف».

كان عبد السلام العجيلى انبياً موهوباً وقد كتب الشعر والقصة القصيرة والرواية، وكان من كبار المبدعين في «فن المقال» ومقالاته هي «فن» لا يقل في أدانه وينانه «القصة أو القصيدة». ويصبورة عاسة فقد ترك العجيلي وراءه ثروة غزيرة من الأدب المتع الرفيع في مختلف الوانه واشكاله ووصلت أعماله إلى ما يزيد على عشرين كتابا كلها من اصدق الأدب وأجمله.

وفي إشارة سريعة لايد من القول بأن العجيلي كان كاتبا ساخرا من الدرجة الأولي، وما من مرة قرأت له إلا وابتسمت، حتى لو كان الموضوع الذي يعالجه في الأصل موضوعاً حزيناً وإذا كان العجيلي قد رحل، فإن وجهه الذكي الباسم العقب الساخر لم يزل يلوح أمامي وكأنه مايزال حيا بيننا ولايزال يفيض علينا بأنواره ويأخذنا في أحضانه بحنانه وبفئه الجميل.

رجاء النقاش

